منهج أبي ذر الخشني في تفسير غريب السيرة(١)

الدكتور عبدالكريم خليفة

رئيس المجمع

كانت سيرة الرسول ﷺ، فيما يروى عن نسبه وأخباره قبل البعث وبعده، تكوِّن جزءاً مهماً مما عني المحدِّثون بروايته. وما لبث هذا الموضوع المهم أن استقل في مؤلفات خاصة... وتوالى المصنفون في هذه السيرة العطرة في سلاسل متوالية من الطبقات حتى نجد أنفسنا أمام محمد بن إسحاق بن يسار المتوفى سنة (١٥٠هـ)، عمدة من أتى بعده في أخبار رسول الله ﷺ ومغازيه.

وقد روى أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري (المتوفى سنة ٢١٨هـ) سيرة ابن إسحاق عن زياد بن عبد الله البَكَّائي (المتوفى سنة ١٨٣هـ)، وأصبحت تعرف باسم «سيرة ابن هشام».

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وفي القرن السادس الهجري تناول الإمام أبو القاسم عبدالرحمن السهيلي المالكي الأندلسي، المتوفى سنة ٥٨١هـ، سيرة الرسول ﷺ، فتعقَّب ابن إسحاق وابن هشام، فيما أخبرا بالتحرير والضبط، وبالشرح والاستدراك عليهما، فوضع كتابه الموسوم بـ«الروض الأنف»، ونهج في تصنيفه هذا منهجاً موسوعياً، فجاء كتابه هذا كتاباً آخر في السيرة.

وفي هذا القرن نجد الإمام أبا ذر الخشني أحد أئمة العربية المشهورين في الأندلس، (المتوفى بمدينة فاس سنة ٦٠٤هـ) وهو من معاصري السهيلي، يتناول كتاب «سيرة ابن هشام» فيشرح غريبه، وينهج في تصنيفه هذا منهجاً لغوياً يختلف عن منهج السهيلي.

والخشني صاحب شرح غريب سيرة ابن هشام هو مصعب بن محمد بن مسعود ابن عبدالله بن مسعود الخشني، من أهل جيان، يكنى أبا ذر، ويعرف بابن أبي رُكَب.

(١) بحث قدم إلى مؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة، بتاريخ ١٤/٤/١٩٩٣م.

والأرجح أن نسبة الخشني تعود إلى قبيلة خشين القضاعية[1].

وقد وصفته المصادر بأنه كان أحد الأئمة المتقدمين ضبطاً وتقييداً، وأحد المعتمد عليهم في علم اللغة والآداب، إماماً في العربية، عالماً بكتاب سيبويه. وكان نقَّاداً للشعر عالماً به، مطلق العنان في معرفة أخبار العرب وأيامها وأشعارها ولغاتها...

ومن أهم مصنفات أبي ذر الخشني كتابه الموسوم: «الإملاء المختصر في شرح غريب السير» وهو في حقيقة الأمر شرح غريب السيرة التي صنفها ابن هشام ولا شك أن هذا هو الدافع الذي جعل السيوطي، وهو متأخر، أن يذكره في كتابه «البغية» بقوله: «من تصانيفه (أي الخشني) الإملاء على سيرة ابن هشام»[2].

وضع الخشني مصنفه هذا في عشرين جزءاً، وذكر أنه روي له كتاب سيرة رسول الله ﷺ عن عبد الملك بن هشام عن زياد بن عبد الله عن محمد بن إسحاق. ومن الواضح أن هذا المصنف كان ثمرة مجلسه للإقراء والتدريس. فقد جاء في مقدمة الكتاب ما يوضح الغاية من وضع هذا الكتاب، ويحدد السمات الأساسية لهذا المنهج اللغوي الذي نحا به نحواً يخالف منهج معاصره السهيلي في كتابه «الروض الأنف». يقول أبو ذر الخشني في مقدمته «وبعد، فهذا إملاء أمليته من حفظي بلفظي على كتاب سيرة رسول الله ﷺ، التي تقدم محمد بن إسحاق إلى جمعها وتلخيصها، وعني عبدالملك بن هشام بعده بتهذيبها وتخليصها، أوَانَ سُمع هذا الكتاب مني وقيدت رواياته بطرقها عني، قصدت فيه شرح ما استبهم من غريبه ومعانيه، وإيضاح ما التبس تفسيره على حامله وراويه مع اختصار لا يُخل وإيجاز يتمُّ به البيان ويستقل، لم يُقصد فيه قصد التأليف فتمد أطنابه، ولا يُنحى به نحو التصنيف فتمهد فصوله وأبوابه، وإنما هي عجالة الخاطر وغنية الناظر، ثم عُرِض علي هذا الإملاء بعد كماله فتصفحته، ورُغب في حمله عني، فبعد لأي ما أذنت في ذلك وأبحته، والله سبحانه ينفعنا بما قصدنا، ويجزل ثوابنا على ما ابتغيناه وتوخيناه.. إلخ»[3].

---

(١) في ترجمة حياة أبي ذر الخشني، انظر: مقدمة كتابنا «الإملاء المختصر في شرح غريب السير» ص١١ـ٣٦.

(٢) البغية ج٢ ص٢٨٨.

(٣) الإملاء المختصر، ج١ ص٧٢.

ففي هـذه المقدمة المقتضبـة، حدد الخشني طبيعـة وضع هذا العمـل اللغوي، وبين أهدافـه وأشار إلى معـالم المنهج الذي اتبعه. فهـو إملاء على كتـاب «سيرة ابن هشام»، سُمع منه وقيدت رواياتـه بطرقها عنه إبان تصدره للتـدريس. فمن المعروف أنه كان يقـرىء العربيـة في أهم مـراكـز الإشعاع الثقـافي والعلمي في ذلك الـوقت في الأنـدلس والمغرب. فتحـدثنا الروايـات أنه كان يقـرىء العربيـة بمسجد ابن الرمَّـاك بأشبيلية، وكذلك بجيَّـان وغيرها من ا لمدن التي أحبها، إلى أن استـوطن بأَخَرة مدينة فـاس وأقام بها يقرىء العربية[1].

وتسترعي انتباهنا في هذه المقدمة قضايـا عدة تستحق الوقوف عندها والتأمل فيها. فهو إملاء من حفظه بلفظه أملاه على طلبته أوَانَ سُمـع هذا الكتاب منه، وقيدت رواياته بطرقها عنـه، وإن كان مع الأسف لم يحدد لنا زمان سماعه منه ولا المكـان الذي أملاه فيه.

وأوضح كذلك الهدف الذي توخاه من وضع هـذا الكتاب إذ يقول: «قصدت فيه شرح ما استبهم من غريبـه ومعانيه»، فلا بد من أن نحـدِّد مفهوم «الغريب» عن أبي ذر، وأن نبين منهجه في «شرح ما استبهم من المعاني» ففي ذلك يتجاوز شرح الغريب من الألفاظ إلى الحديث عن «معنى المعنى»، فيما استبهم من المعاني.... و«فيما التبس تفسيره على حامله وراويه».. وأن أسلوبه في ذلك كلـه هو الاختصار الذي لا يُخل والإيجاز الذي يتم به البيـان ويستقل.... وإن قولـه في وصف منهجه «لم يُقصـد فيه قصد التـأليف فتمد أطنابه، ولا ينحى به نحو التصنيف فتمهد فصـوله وأبوابه»، لَيَضَعُ على عاتق الدارس البحث عن السمات المعجميـة التي تَمَيَّـز بها منهـج الخشني في شرحـه لما استبهم من غريب ا لكتاب ومعانيه.. وإن كان أجمل القصد من ذلـك كله عندما وصف مبادرته هذه بقوله: «وإنما هي عجالة الخاطر وغنية الناظر».

لقد نهج أبـو ذر الخشني في كتـابه هـذا منهجاً لغويـاً خاصـاً تظهر فيـه كثير من سمات المنهج المعجمي، وهو في الوقت ذاتـه يبتعد من حيث الغاية والأسلـوب عن كونه كتاباً في السيرة.

---

(١) انظر: تكملة الصلة، السفر الأول، ص٣٨٦.

كان الخشني كما وصفه ابن سعيد من عظماء نحاة الأندلس، وقد تصدّى لتدريس كتاب سيبويه. ومن مصنفاته الشهيرة: مصنف كبير في شرح سيبويه، وكتاب «شرح الإيضاح» وكتاب «شرح الجمل»[1] وكان على حد تعبير ابن الأبار «رئيساً في صناعة العربية، عالماً بها، قائماً عليها، درسها حياته كلها[2].

وإن لغوياً هذا شأنه، لا بد أن يكون على صلة وثيقة بالمناهج المعجمية العربية التي تطورت تطوراً واسعاً منذ الخليل بن أحمد في القرن الثاني الهجري حتى وفاة أبي ذر الخشني في أوائل القرن السابع الهجري، ومن أقصى المشرق في فاراب وخراسان إلى الأندلس، مروراً بالعراق والشام ومصر.. ومن أشهر هذه المعجمات: كتاب العين للخليل بن أحمد (المتوفى سنة ١٧٠هـ) والتهذيب للأزهري (المتوفى سنة ٣٧٠هـ) والصحاح للجوهري (المتوفى سنة ٣٩٣هـ) والمحكم لابن سيده (المتوفى سنة٤٥١هـ) والأمالي لابن بري (المتوفى سنة ٥٨٢هـ) والنهاية في غريب الحديث، لابن الأثير (المتوفى سنة ٦٠٦هـ). وإذا تذكرنا أن الخشني توفي سنة ٦٠٤هـ، بدا لنا واضحاً، مكانة هذه المعجمات في تكوين المنهج المعجمي بصورة عامة، ومنهج أبي ذر الخشني في تفسير غريب السيرة. وربما كان من الأهمية بمكان طرح التساؤل حول مدى العلاقة بين «النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير بصورة خاصة وشرح غريب السيرة للخشني. وإذا استثنينا كتاب العين، نجد أن المعجمات الخمسة الأخرى هي المصادر التي اعتمدها ابن منظور في القرن الثامن الهجري، في وضع معجمه المشهور «لسان العرب». ولا شك أن اختيار ابن منظور هذه المعجمات بالذات له دلالات منهجية ولغوية وثقافية واجتماعية لا يتسع المقام لبحثها. ونحن إذا نظرنا إلى جميع هذه المعاجم والمصنفات الأخرى التي عنيت بجمع ألفاظ القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وكذلك الألفاظ الاصطلاحية وشرحها وتفسيرها، إنما تنحو جميعها منحى معيناً في دراسة معاني الألفاظ....

وربما كانت أبرز ظاهرة تميز المنهج اللغوي الذي سلكه أبو ذر الخشني في شرحه غريب السيرة، حرصه على تفسير الألفاظ بحسب السياق ومن خلال النصوص. فهو

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء، ج٢١ ص٤٧٧.

(٢) انظر: تكملة الصلة، السفر الأول، ص٣٨٥ـ٣٨٦.

يبحث عن استيعاب المعنى من خلال الدلالة التي تحملها اللفظة في سياق الكلام، سواء أكان ذلك من خلال سياق المقال أم من خلال سياق المقام. فقد يكون للفظة الواحدة معان متعددة تتناوب في الظهور بحسب سياق الكلام وإيحاءاته وما يضفيه من ظلال على المعنى.

فالخشني يورد العبارة التي تشتمل على اللفظة التي يريد شرحها، وغالباً ما يبدأها بكلمة «وقوله» وهذا منهج عام يطّرد في هذا الكتاب الجليل، ونمثل على ذلك بما يلي: قوله: «مِنْ ظُلُمِهْ يعني من جهة البحر» (ج١ ص٧٧).

فالخشني يرى أن معنى «ظُلُمِهْ» في هذا المقام هو «أنه من جهة البحر» وهو بحسب رأيه ما عناه القائل، ولم يعرض الخشني المعاني المعجمية لهذه اللفظة. وكذلك قوله «إنَّها حَرْب رَباعيَّة. أراد إنها حَرْب فتية. فاستعار لها سِنَّ الرَّباعيَّة» (ج١ ص٧٩).

واستدل الخشني على هذا المعنى من السياق، فقال: «كما قال:

الحربُ أوَّلُ مـــا تكـــون فتيـــةً تسعى مسيرتها لكلِّ جَهُـــول».

وقوله: «وأبدانُها جمع بَدَنٍ وهي الدِّرع هنا».

فكلمة «بدن» تدل على معانٍ مختلفة، ولكن الخشني يرى أنها في هذا السياق تعني.. الدِّرع» وقد نص على ذلك بقوله: «هنا».

وقوله: «ذات الرؤوس السبعة، يعني بالرؤوس هنا القرون التي على رأسها». (ج١ ص٨٣).

فكلمة «الرؤوس» تدل على معان مختلفة، ولكن الخشني يرى أنها في هذا السياق تعني «القرون»، وقد درج على استعمال كلمة «هنا» لتدل على معنى خاص في هذا السياق.

وقوله : وأسطوان جمع أُسطوانة وهي السارية، وأراد بها ها هنا موضع الراهب المرتفع (ج١ ص٨٥).

أورد الخشني لفظة «أسطوان» في صيغة الجمع وذكر مفردها، ووضع معناها اللغوي، ثم وضع معناها المقصود في سيا ق الكلام فقال: وأراد بها ها هنا «موضع

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الراهب المرتفع».

وقوله: «الوِتْر هنا طلب الثار» (ج١ ص٨٨).

فالخشني يرى أن «الوِتْر» في هذا المقام يعني طلب الثار. وقوله «والحاصب هنا الحجارة» (ج١ ص٩٤).

ويستعمل الخشني للإشارة إلى ما يقتضيه سياق الكلام من معنى بألفاظ مثل: «هنا» و«ها هنا» و«يعني» و«يعني به» و«يريد» والأمثلة على ذلك كثيرة ومطردة في جميع أجزاء الكتاب... ومنها:

«السافي هنا الذي غطّاه التراب. يقال: سَفَت الريحُ التراب (ج١ ص٩٥) أورد الخشني المعنى السياقي، ثم ذكر المعنى اللغوي من خلال المثال الذي أورده، إذ إن اسم الفاعل من الفعل الثلاثي «سفى» هو «سافي»، ولكن المعنى السياقي جاء على غير ذلك.

وقد يستعمل الخشني في تفسيره المعنى السياقي كلمة «يعني» كما ذكرنا، ومثال ذلك: «وبنو الأحرار يعني الفرس» (ج١ ص٩٩).

«وَشُدُفٌ عِظامُ الأشخاص يعني به القسي» (ج١ ص٩٩).

فقد أورد المعنى اللغوي ثم أورد المعنى السياقي الذي يقتضيه المقام.

وقوله: «والزَّمْخَر القَصَبُ اليابس يعني قَصَبَ النُّشَّاب» (ج١ ص٩٩).

وقوله: «الإسبال إرخاء الثوب، وهنا يريد به الخيلاء والإعجاب» (ج١ ص٩٩).

فقد شرح الخشني معنى «الإسبال» في اللغة، وشرح معناها في سياق الكلام، و هذا ما عبَّر عنه في مقدمته في حديثه عن قصده من وضع هذا الشرح بما أسماه «غنية الناظر». وقد يستعمل الخشني لفظة «يريد» في الإشارة إلى المعنى السياقي أو المعنى الذي يقتضيه المقام ومن ذلك:

قوله: «وُلاةُ مُلكٍ» يريد الذين يدبِّرون أمر الناس ويصلحونه» والأمثلة على ذلك كثيرة ومطردة ومنها:

قوله: «وتوالبها جمعُ تَوْلب. والتَّوْلَبُ ولد الحمار، فجعله هنا للبغال.». (ج١ ص١٠٠).

وقوله: «يَرِيشُ الله في الدنيا ويَبْرِي». يريد أن الله تعالى ينفع، وهذا الصنم لا ينفع» (ج١ ص١٠٤).

وقوله: «فلا وَرَبِّ الآمنات القُطَّن، يعني حمام مكة، والقُطَّن المقيمات. يقال قَطَن بالمكان إذا أقام فيه».

فقد أورد الخشني المعنى وفق سياق الكلام، ثم أورد المعنى اللغوي، وهكذا يستمر الخشني في هذا المنهج اللغوي في تفسيره غريب السيرة، ألفاظاً ومعاني.

ولا شك أن الخشني لم يكن مبتدعاً لهذا المنهج اللغوي، ولكنه نحا فيه منحىً معجمياً مد ظلاله بصورة رئيسية على القصائد والمقطوعات التي وردت في السيرة.. وأخذ تفسيرُ ا لألفاظ بحسب السياق طابعاً علمياً واضحاً.

فهذا الراغب الأصفهاني، وهو من أوائل القرن الخامس الهجري، يحدثنا عن العلوم اللفظية، فيقول: «وذكرت أن أول ما يُحْتاج أن يُشْتغل به من علوم القرآن العلومُ اللفظية، ومن العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة، فَتُحَصَّلُ معاني مفردات ألفاظ القرآن، في كونه من أوائل المُعاون لمن يريد أن يدرك معانيه.... وليس ذلك نافعاً في علم القرآن فقط، بل هو نافع في كل علم من علوم الشرع. فألفاظ القرآن هي لُبُّ كلام العرب وزبدته وواسطته وكرائمه..»[1]

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقد أشار الزَّركشي في كتابه البرهان إلى عناية الرَّاغب في فهم مفردات الألفاظ ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق، وذلك في أثناء حديثه عن القِسْمِ من القرآن الكريم الذي لم يَرِد في تفسيره النقلُ عمَّن يُعتبر تفسيرُه. يقول الزركشي: «.... الثاني ما لم يرد فيه نقل عن المفسرين،وهو قليل ، وطريق التوصل إلى فهمه، النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق، وهذا يعتني به الراغب كثيراً في كتب «المفردات». فيذكر قيداً زائداً على أهل اللغة في تفسير مدلول اللفظ لأنه اقتنصه من السياق[2]. ويستدل الطَّبْرِسي، وهو من أكابر علماء الإمامية في القرن السادس الهجري (المتوفى سنة ٥٤٨هـ) على أن معنى «الدين» في الآية الكريمة هو

---

(١) الراغب الأصفهاني، ص٣.

(٢) الزركشي، ج٢ ص١٧٢.

«الجزاء». وذلك من خلال قوله تعالى ﴿الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ»[1].

وقوله تعالى: «لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»[2].

يقول الطبرسي: «الدِّين» معناه في الآية الجزاء. قال الشاعر: (واعلم بأنك ما تدين تدان)، وهو قول سعيد بن جبير وقتادة، وقيل الدين الحساب، وهو المرويُّ عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليهما السلام وابن عباس، والدين الطاعة.

قال عمرو بن كلثوم:

وأيَّامٍ لنا غُرٍّ طوالٍ عَصَيْنا الملْكَ فيها أن ندينا

والدِّين العادة، قال الشاعر:

تقول إذا دَرَأتُ لها وَضِيني أهذا دينُه أبداً ودِيني

والدِّين القهر والاستعلاء. قال الأعشى:

هو دان الرَّبابَ إذ كرهوا الدِّ ين دِرَاكاً بِغَزْوةٍ واحتيال

تم دانت بَعْدُ الرَّبابُ وكانَتْ كَعَذابٍ عقوبةُ الأقوال

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ويدل على أن المراد الجزاء والحساب، قوله تعالى ﴿الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بما كَسَبَتْ﴾ وقوله تعالى: ﴿إنَّما تُجْزَوْنَ ما كنتم تَعْمَلُونَ﴾[3].

وفي تفسير «النعمة» من سورة الفاتحة يقول الطبرسي: «وأصل النعمة المبالغة والزيادة، يقال دققت الدواء فانعمتُ دَقَّهُ أي بالغتُ في دقه، وهذه النعمة وإن لم تكن مذكورة في اللفظ فالكلام يدل عليها... إلخ»[4].

---

(١) سورة غافر، الآية رقم (١٧).

(٢) سورة التحريم، الآية رقم (٧).

(٣) الطبرسي، ج١ ص٣٠.

(٤) المصدر نفسه.

فقد استدل على معنى هذه اللفظة بسياق الكلام الذي يدل على المعنى المراد. واستمر المنهج اللغوي، وفق سياق الكلام يَمُدُّ ظلاله على البحوث اللغوية والفقهية. ويعرض الفقيه الفيلسوف ابن رشد (٥٢٠-٥٩٥هـ) إلى هذه الظاهرة اللغوية، ويطلق عليها «دليل الخطاب». ففي حديثه عن أصناف الألفاظ التي تتلقى منها الأحكام من السمع، يقول ابن رشد: «وأما الطريق الرابع، فهو أن يُفهم من إيجاب الحكم لشيء ما، نفيُ ذلك الحكم عمَّا عدا ذلك الشيء، أومِنْ نَفْيِ الحكم عن شيء ما، إيجابُه لما عدا ذلك الشيءَ الذي نُفِيَ عنهُ وهو الذي يُعرف «بدليل الخطاب». وهو أصل مختلف فيه، مثل قوله عليه الصلاة والسلام: «في سائمة الغنم الزكاة»، فإن قوماً فهموا منه أن لا زكاة في غير السائمة. وأما القياس الشرعي فهو إلحاق الحكم الواجب لشيء ما بالشرع، بالشيء المسكوت عنه، لشَبَهه بالشيء الذي أوجبَ الشرعُ له ذلك الحكم، أو لعلةٍ جامعة بينهما»[1].

وإن ما أسماه ابن رشد «دليل الخطاب»، إنما هو فهم المعنى المراد من خلال دليل ينبِّه عليه سياق الكلام. وإذا كان ابن رشد استطاع أن يرسم صورة متكاملة لنظريته حول المعاني المتداولة المتأدية من أصناف الألفاظ[2]، فإن معاصره من أبناء بلده، الإمام الخشني قد جعلها محور منهجه في تفسيره غريب السيرة.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

واستمر هذا المنهج اللغوي الذي أجمل نظريته ابن رشد وأصَّل أركانه الخشني في مجالسه العلمية والتعليمية، يتطور في دراسة الدلالات اللفظية، بل يستعمل اصطلاحات لغوية تشير بصورة واضحة إلى ما أضيف من جديد في علم المعجمات.

وفي القرن الثامن الهجري، نجد استعمال مصطلحات «سياق الكلام» شائعة، ولا سيما في مجال علوم القرآن والحديث. يحدد الزركشي وهو من أبناء القرن الثامن الهجري (المتوفى سنة ٧٩٤هـ)، معالم القانون الذي يجب أن يعوَّل عليه في تفسير القرآن الكريم فيقول: «ومعلوم أن تفسيره، يكون بعضه من قبيل بسط الألفاظ الوجيزة وكشف معانيها، وبعضه من قبيل ترجيح بعض الاحتمالات على بعض،

---

(١) ابن رشد، ج١ ص٤.

(٢) انظر: ابن رشد، ج١ ص٣-٥.

لبلاغته ولطف معـانيه، ولهذا لا يُستغنى عن قانون عام يعـوَّل في تفسيره عليه، ويُرجع في تفسيره إليه، من معرفة مفردا ت ألفاظه ومركباتها وسياقه، وظاهره وباطنه....»[1].

وفي حديث الزركشي عن فصاحة القرآن الكريـم وبلاغته وبديع صياغته يقول: «إن كان سياق الكلام ترجيةً بَسط، وإن كـان تخويفاً قَبض، وإن كان وعداً أبْهَج، وإن كان وعيداً أزْعج..»

وأورد صاحـب كتاب البرهان، تحت عنـوا ن: «في ذكر الأمور التـي تُعين على المعنى عند الإشكال» قوله: «ومما يعين على المعنى عنـد الإشكال أمور... الرابع: دلالة السِّياق، فـإنها ترشـد إلى تبيين المجمـل والقطـع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيـص العـام... وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الـدالة على مراد المتكلم. فمن أهمله غلط في نظيره، وغالـط في مناظرته. وانظـر إلى قوله تعالى: ذُقْ إنَّـكَ أَنْتَ العَزِيزُ ٱلْكَـرِيمُ»[2]، كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير»[3].

ويشيع الحديث عـن «السياق» و«دلالة السياق» و«تنوع الدلالـة» في مواضع كثيرة من كتابـه «البرهان في علوم القرآن»... ويفصِّل القول في التفسير بحسـب إفراد الألفاظ وتراكيبها... ومما له دلالة كبيرة في بناء معالم هـذه النظرية اللغويـة، أن ا لزركشي قد تحدث في كتابه المشار إليه عن «معنى المعنـى»، إلى جانب المصطلحات اللغوية الأخرى. ففي حـديثه عن التفسير بحسـب تراكيب الألفاظ، يقـول: «وأما بحسب التركيـب، فمن وجوه أربعة:

الأول: باعتبار كيفية التراكيـب بحسب الإعراب ومقابله، من حيـث إنها مؤدية أصل المعنى، وهو ما دلَّ عليه المركب بحسب الوضع، وذلك متعلق بعلم النحو.

الثاني: باعتبار كيفيـة التركيب من جهة «إفـادته معنى المعنى»، أعنـي لازمَ أصل المعنى الـذي يختلف بـاختلاف مقتضى الحال في تـراكيب البلغـاء، وهو الـذي يتكفل

---

(١) الزركشي، ج١ ص١٥.

(٢) سورة الدخان الآية (٤٩).

(٣) الزركشي، ج٢ ص١٩٩ـ٢٠٠.

بإبراز محاسنه علم المعاني[1].

وكذلك نجده يتحدث في هذا الباب عن «طرق تأدية المقصود بحسب وضوح الدِّلالة وحقائقها و مراتبها...» ولا شك أن الحديث عن الدلالة يعني الحديث عن العلاقة بين «الدال» و«المدلول» وقد عُني الخشني في منهجه اللغوي الذي اتخذه في تفسير غريب السيرة، إلى جانب الدلالة السياقية، بالدلالة النحوية والدلالة الاشتقاقية وكذلك الفروق الدلالية للمشترك اللفظي، وللفظة الواحدة التي إذا تغيرت إحدى حركات بُنيتها، تغيَّرت دِلالتُها..

ويبدو أن الدراسات حول المعنى المراد من خلال سياق الكلام، قد اتسع نطاقها في هذا القرن، وهي في كليتها تدور حول علاقة المعجمية بعلم الحديث وأصول الفقه. وقد أجمل الشاطبي (المتوفى سنة ٧٩٠هـ) وهو من معاصري الزركشي، الحديث عن هذا المنهج اللغوي في فهم المعاني، فقال في كتابه (الموافقات في أصول الشريعة): «... أن يكون الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم، بناءً على أن العرب، إنما كانت عنايتها بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها. وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية. فاللفظ هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد، والمعنى هو المقصود، ولا أيضاً كل المعاني. فإن المعنى الإفرادي قد لا يُعْبَأ به، إذا كان المعنى التركيبي مفهوماً دونه»[2].

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ويوضح الشاطبي هذه العلاقة السياقية بين الدال والمدلول فيؤكد البحث عن المعنى المقصود الذي يقوم عليه جوهر الخطاب فيقول: «فاللازم الاعتناء بفهم معنى الخطاب، لأنه المقصود والمراد، وعليه ينبني الخطاب ابتداءً. وكثيراً ما يُغْفل هذا النظر بالنسبة إلى الكتاب والسنة، فتُلْتَمسُ غرائبه ومعانيه على غير الوجه الذي ينبغي، فتَسْتَبْهِمُ على المُلْتمس، وتَسْتَعْجِمُ على من لم يفهم مقاصد العرب[3]

لقد بينا فيما سبق كيف أن الخشني يحرص في منهجه المعجمي على إيراد معنى

(١) الزركشي، ج٢ ص١٧٣ـ١٧٤.

(٢) الشاطبي، ج٢ ص٨٧.

(٣) الشاطبي، ج٢ ص٨٨.

اللفظة حسب سياق الكلام، سواء أكان ذلك وفق مقتضى المقال أم وفق مقتضى المقام.

وفي مجال «الدِّلالة النحوية» نورد بعض الأمثلة التالية:

يقول الخشني: «وقول ابن هشام: الأبابيل الجماعات، ولم تتكلم لها العرب بواحد. قال النحويون: واحدها في القياس: إبِّيل وإبُّول»[1].

وقوله: «ومطموم من قولهم طمَّ الماءُ إذا علا وارتفع، وقول الراجز: فَصُيِّرُوا مثل كَعصفٍ مأكول.

قال: ولهذا البيت تفسير في النحو، تفسيره أن الكاف زائدة لكونها قد تكون حرفاً، و«مثل» لا تكون إلا اسماً، فزيادةُ الحرف أولى من زيادة الاسم، والمراد لزيادتها التأكيد[2].

وقوله: «لم يؤوبوا أرضهم» أي لم يرجعوا إلى أرضهم.

يقال: آب إلى كذا أي رَجَع إليه. وكان وجه الكلام أن يقول: إلى أرضهم. فحذف حرف الجر وأوصل الفعل[3].

وقد أولى الخشني الدلالة الاشتقاقية اهتماماً، فقد يستعرض وجوه الاشتقاق ثم يعطي المشهور منها والشائع. مثال ذلك قوله:

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

«وما بعد ذلك ـ أي بعد معدِّ بن عدنان ـ فهي أسماء أعجمية، منها ما يوافق العربي في الاشتقاق والتصريف، ومنها ما يخالفه».... ولؤي، تصغير لأي وهو الثور الوحشي، وقد يكون تصغير لأي وهو البطء، والمشهور فيه الهمز...[4].

وقد يستعرض وجوه الاختلاف في اللفظ، ويقف عند الدِّلالة الصرفية، مثال ذلك قوله: «وإلياس مختلف فيه. فمنهم من يقول فيه: «أَلْيَأْس» موافق للذي هو خلاف

---

(١) الخشني، ج١ ص٩٠.

(٢) انظر: الخشني، ج١ ص٩١.

(٣) الخشني، ج١ ص٩٣.

(٤) الخشني، ج١ ص٧٣.

الرَّجاء. وهو مصدر يَئِسَ..، ويستدل على ذلك بقول رؤبة بن العجاج:

أُمَّهتي خِنْدفٌ واليَأْسُ أبي.

ويقول ابن هَرْمة:

أُصيب بداءِ يأْسٍ فهو مُودي. أي هالك.

وبعضهم يقول فيه:إلياسُ بكسر الهمزة»[1].

وقوله: «إلحاف: منهم من يكسر همزته ويقطعها، كأنه سمي بمصدر ألحف في المسألة، إذا بالغ فيها، ومنه قوله تعالى: «لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إلْحَافاً..[2] ومنهم من يجعل الألف واللام فيه للتعريف، بمنزلة اسم الفاعل من: حَفِيَ يَحْفَى[3].

وقوله: «القُلَّيْس هو اسم الكنيسة التي بَنَى، وهو مشتق من قَلَسَ الشيءُ، إذا ارتفع[4].

وقوله: «الأَكَارِيشُ الجماعات من الناس، وهو جمع أَكْراش، وَأَكْرَاشٌ جمع كِرْشٍ، والكِرْشُ الجماعة من الناس، فهو على هذا جمع الجمع..[5].

وقوله: كَوِرْد القَطَا، الوِرْدُ ها هنا الواردة للماء، سميت باسم المصدر[6].

ويقف الخشني أيضاً عند اللفظة الواحدة التي إذا تغيرت إحدى حركات بنيتها تغيرت دلالتها، مثال ذلك قوله:

«الحِلال بكسر الحاء، جمع حِلَّة، وهي جماعة البيوت، والحَلال بفتح الحاء خلاف الحرام»[7].

---

(١) الخشني، ج١ ص٧٣ـ٧٤.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٧٣.

(٣) الخشني، ج١ ص٧٥.

(٤) الخشني، ج١ ص٨٧.

(٥) الخشني، ج١ ص١٠٧.

(٦) الخشني، ج١ ص١٢١.

(٧) الخشني، ج١ ص٨٨.

وقولـه: «الأدماء من الظباء السُّمْـر الظهر البيضاء البطن. والأُدْمَـة في الإبل البياض الخالص. والأُدْمة في الآدميين أن يميل اللون إلى السُّمْرة قليلاً»[١].

وقوله: «ومَنْ روى عِقْد ذاتُ نطاف، بكسر العين، فـالنِّطاف جمع نُطْفَةٍ، وهي القُرْط الذي يُعلَّـق من الأذن. ومن رواه عَقْدُ، بفتح العين، فـالنِّطاف جمعُ نُطْفة مـن الماء، وهو القليل الصافي منه[٢].

وقوله: «العَذْق، بفتح العين النخلةُ، وبكسرالعين الكِبَاسة، وهو عُنقود النخلة»[٣].

ويقف الخشني عند اللفظـة الواحدة، التـي إذا تغير أحد حروف بنيتهـا في وجه من وجوه الروايات تغيرت دلالتها، مثال ذلك قوله:

«يقال: أَخْفَرْتُ الرَّجل، إذا نقضت عَهْدَهُ، وَخَـفَرْتُه، إذا أَجَرْته[٤].

وقـوله: «كـالإبل الظِّراب، يـروى بالظـاء معجمة، وبـالطاء غير معجمـة. فمن رواه بالظـاء معجمة فهو جمعُ ظَـرِب وهو الجُبيل الصغير، شبَّه الإبل بها، ومن رواه بـالطاء المهملة فهي الإبل التي حنت إلى مواطنها واشتاقت. يقال: طَرِبَت الإبل إذا حنَّت[٥].

وقوله: والفَجَرُ بالجيم العطاء، وبالخاء المعجمة الفَخْرُ[٦].

وقولـه: «وأَبْلَجُ بالجيم مشهـور، وبالخاء متكبِّر. والزمن الجرود بـالجيم، زمن القحط، لأنه يجرد الأرض من النبـات، ومن رواه بالحاء المهملة، فمعناه الذي يمتنـع قَطْره، لأن حَرَدَ قد تكون بمعنى قَطَعَ ومَنَع. ومنه قولهم: حاردت الناقة إذا منعت درها أي لبنها»[٧].

---

(١) الخشني، ج١ ص٩١.

(٢) الخشني، ج١ ص١٤٢.

(٣) الخشني، ج١ ص١٥٢.

(٤) الخشني، ج١ ص٨٩.

(٥) الخشني، ج١ ص١٢٣.

(٦) الخشني، ج١ ص١٢٨.

(٧) الخشني، ج١ ص١٣٦.

ويُعنى الخشني في تفسيره الغريب، بإيراد الرِّوايات المختلفة، وقد يوثِّق هذه الروايات فيذكر المصدر، وكثيراً ما يسكت عن المصدر، ويصوِّب ما يراه، معتمداً رأيه. وهو الحجة في اللغة، كما تجمع المصادر التي تحدثت عنه، مثال ذلك قوله:

«وقوله» في ولد إسماعيل: وَطَيْماء، كذا وقع هنا بالطاء المهملة مكسورة ومفتوحةً. وقيده الدارَ قُطني: وَظَمْياء بالظاء المعجمة ممدوداً وتقديم الميم»[١].

فقد أورد الخشني الروايتين وضبطهما، وأورد مصدره في رواية أخرى. وقوله «مُضَاض... ويقال: مِضَاض بكسر الميم أيضاً»:[٢]

وقوله «أَسْلَمُ» هنا بضم اللام وفتحها، وأسلُم بضم اللام هو الصواب»[٣].

وقوله: «وجُروب حِجارة سود كذا قال الوَقَشِيُّ، وهي روايته. ومن رواه حُروث فهو جَمع حَرْث[٤].

وقوله بعد أن عرض الروايات المختلفة لكلمة «اللَّثَق» و«اللَّبَق» وما يترتب على ذلك من اختلاف في المعنى مبدياً رأيه على عادته فيقول: واللَّثَق بالثاء المثلثة هو الصواب هنا[٥].

وقوله: «وَفَقَم عَظُم، ويروى فَقِمَ بكسر القاف، والصواب فتحها[٦].

وقوله: «ووقع في الرواية فُظِعَ بضمِّ الفاء وفتحها. قال الشيخ الفقيه أبو ذر رضي الله عنه: والصواب فَظِعَ بفتحها على وزن عَلِمَ[٧].

---

(١) الخشني، ج١ ص٧٤.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الخشني، ج١ ص٧٥.

(٤) الخشني، ج١ ص٨٥.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) الخشني، ج١ ص٩٨.

(٧) الخشني، ج١ ص٧٦ـ٧٧.

وقوله: «ومشاجبها جمع مِشْجَبٍ، وهو عودٌ تعلق عليه الثياب، ورواية الخشني مَساجِبُها. وقال: هي القلائد في العنق من قَرَنْفُل أو غيره[1].

وقوله «والمِرْبَاعُ الذي رعى في الرَّبيع. ورواية الخشني المِرْياع بالياء المنقوطة باثنتين من أسفل، وقال: هو مِفْعال من راع إلى كذا يَرِيعُ أي رَجَعَ[2].

وقوله: «وقول الشاعر في بيته: حُولُ الفصائل. أراد جمعَ فُصْلان، وفُصْلان جمع فَصِيل، وهو الصغير من الإبل. والصواب الوصائل، وهو جمع وَصيلة. وقد فَسَّرها ابن إسحاق وابن هشام[3].

وقوله:الحَلْيُ اسم موضع فيه ماء، وقال بعضهم: هو اسم نبات. وهذا غلط، لأن اسم النبات هو الحَلِيُّ بتشديد الياء وبكسر اللام[4].

وقد يذكر الخشني مختلف الروايات، ويوثق بعضها ويصوبها مثال ذلك قوله: «وَخِذامةُ ابنةُ الحارث، هكذا روي بخاء معجمة مكسورة وذال معجمة، وروي أيضاً وَجُدامة بجيم مضمومة ودال مهملة، وحُذافة بحاء مهملة وذال معجمة وفاء... قيدها أبو عمر النَّمَريُّ وهو الصواب[5].

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقوله: الطَّيُّ، ويقال الطَّوَى، وكلٌّ بمعنى واحد، فليس كذلك، لأن الطَّيَّ بمعنى الحجارة التي طُوي بها البئر، سميت بالمصدر والطَّوى هي البئر نفسها[6].

---

(١) الخشني، ج١ ص١٠٣.

(٢) الخشني، ج١ ص١٠٦.

(٣) الخشني، ج١ ص١٠٦.

(٤) الخشني، ج١ ص١٢٢.

(٥) الخشني، ج١ ص١٣٣.

(٦) الخشني، ج١ ص١٣٠.

وقوله: «أُحْييهـا له بالفقير، أي بالحفـر وبالغرس، يقال: فَقَـرْتُ الأرض إذا حَفَرْتَها، ومنه سميت البئر فقيراً. وقال الوقشيُّ: الصـواب هنا بالتفقير، وأراد الوقشي هنا المصدر وهو الأحسن[1].

وعني الخشني في منهجه في تفسير الغريب بـالقراءات القرآنية ولغـات العرب، مثال ذلك قوله:

«يقال: أَنَى الشيءُ أَنِـيَ وآنَ، ثلاثُ لغات بمعنى و احد في معنى حان[2].

وقوله: «هَلُمُّـوا إليَّ ثوباً، هي كلمة سمي بها الفعل، وفيها لغتـان: فلغةُ أهل الحجاز أن لا يُثَنُّوهـا ولا يجمعوها ولا يؤنثـوها. ولغة غيرهم أن يُثَنُّوهـا ويجمعوها ويؤنثـوها. وجاء القـرآن على لغة الحجاز. قال اللـه عز وجل: «وَالْقَائِلِينَ لِإِخوانِهِمْ هَـلُمَّ إِلَيْنَا»[3]. ومعناها أقبلوا إلينا[4].

وقوله: ما وَدَّعه وما قلاه. وفي رواية الخشني وَدَعه بالتخفيف، وهي لغةٌ شاذة. وقد روي في بعض القراءات: مـا وَدَعَكَ ربُّك بالتخفيف، وما قلى أي مـا أبغضك. تقول: قَلَيْتُ الرجل إذا أَبْغَضْتَهُ[5].

وإلى جانب عنايتـه بلغات العرب، عُني بالبحث في أصول الألفاظ الـدخيلة مثال ذلك قوله: «لَبَاب لَبَاب. قد فسَّره ابن إسحاق، ويقـال: لَبَاب كلمة فارسية معناها القَفَلَ القَفَلَ أي الرُّجوعَ الرُّجوعَ»[6].

وقوله: استَرْطبان، أن معناها أَخَذَتْه النَّـارُ بالفارسية[7].

---

(١) الخشني، ج١ ص١٥٣.

(٢) الخشني، ج١ ص١٠١.

(٣) سورة الأحزاب الآية: ١٨.

(٤) الخشني، ج١ ص١٤٧.

(٥) الخشني، ج١ ص١٦٠.

(٦) الخشني، ج١ ص٨٢.

(٧) الخشني، ج١ ص٨٣.

وقوله: «والمرازبة» وزراء الفرس واحدهم مَرْزُبان[1].

وقوله: «والأَسْبَذُ» بالفارسية الفَرَسُ[2].

وقوله: «السِّيذ» بلغة فارس شعاع الشمس[3].

ويحاول الخشني أن يتتبع الألفاظ الحميرية التي دخلت العربية في سيرة ابن هشام، مثال ذلك:

قوله: الأَمْضُ الشكُّ بلغة حمير»[4].

وقوله: والشناتر الأصابع بلغة حمير، واحدها شِنْتِرٌ..[5].

وقوله: «وَنَحْمَاسُ بلغة حمير الرأس[6].

ونجده يعنى بتحديد الألفاظ التي أصبحت لها دلالات اصطلاحية، سواء أكانت ألفاظاً دخيلة أم منقولة عن أصل عربي، مثال ذلك: قوله: الدِّهقان شيخ القرية، العارف بالفلاحة وما يَصْلُحُ بالأرض من الشجر، يُلجأ إليه في معرفة ذلك[7].

وقوله: «قَطَنُ النَّار: هو خادمها الذي يخدمها، ويمنعها من أن تطفأ لتعظيمهم إياها[8].

وقوله: الأُسْقُفُ في الكنيسة هو عالم النَّصارى الذي يقيم لهم أمر دينهم، ويقال: أُسْقُفٌ بالتخفيف أيضاً[9].

---

(١) الخشني، ج١ ص٩٧.

(٢) الخشني، ج١ ص١٢٢.

(٣) الخشني، ج١ ص١٩٢.

(٤) الخشني، ج١ ص٧٨.

(٥) الخشني، ج١ ص٨٣.

(٦) المصدر نفسه.

(٧) الخشني، ج١ ص١٥٢.

(٨) المصدر نفسه.

(٩) المصدر نفسه.

وقولـه: أصل النامـوس هو صـاحب سر الرجل في خيره وشره، فعبّر عن الملـك الذي جاءه بالوحي به (لقد جاءه الناموس)[١].

وقوله: «والسجع أن يكون الكلام المنثور له نهايات كنهايات الشعر.

وقوله: «الشَّمامِسَة عُبَّاد الروم[٢].

وقوله: والأبناء القبائل المختلطة[٣].

وقوله: «والفِيْجُ الذي يسير للسلطان بالكتب على رجليه[٤].

ويبحث الخشني في كثير من الأحيـان في أصول معـاني الألفاظ التي يقـوم بشرحها مثال ذلك:

قـوله: «السـائح الذا هب على وجـه الأرض للعبادة،لا يستقـر بمكان، أُخِـذَ من الماء السائح وهو الذاهب على وجه الأرض[٥].

وقـولـه: «التَّهِمَـةُ الواسعـة المتطـامنـة، ولـذلك قيل لما انخفض من أرض الحجـاز تِهَامة[٦].

وقوله: «والقُروم سادات الناس، وأصله الفحول من الإبل[٧].

وقـوله: والكَهَـامُ الـذي يقصِّر في أموره، مأخـوذ من السيف الكهـام، وهو الـذي لا يقطع[٨].

---

(١) الخشني، ج١ ص١٥٩.

(٢) الخشني، ج١ ص١٨٥.

(٣) الخشني، ج١ ص١٨٦.

(٤) الخشني، ج١ ص١٠٠.

(٥) الخشني، ج١ ص٨٣.

(٦) الخشني، ج١ ص٧٧.

(٧) الخشني، ج١ ص١٢٨.

(٨) الخشني، ج١ ص١٣٧.

وقـوله: «والهيَّـامةُ الكثير الهُيـام، وأصل الهُيـام داءٌ يصيب الإبـل فتشتد حـرارة أجوافها فلا تَرْوى من الماء إذا شربت، ومنه قوله تعالى: فَشَارِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ»(١).

ويستقي الخشني شواهده التي يستدل بها على صحة المعلومة اللغوية التي يوردها من آيـات القرآن الكـريم ومـن أشعار عصر ا لاحتجـاج، ومن الأمثـال، وأقوال «بعـض البلغاء» على حد تعبيره. وقـد يكتفي بإيراد شطـر البيت الذي تضمن وجـه الشاهد.... وغالباً ما يحرص على نسبة الشاهد إلى قائله.

وكان الخشنـي في غالـب الأحيان يـذكر مصـادره، لا سيما عندمـا تكون هنـالك روايات مختلفة، فنراه يذكر إلى جانب ابـن إسحاق وابن هشام، كراع النمل وابن حبيب وصاحبَ كتاب «العين»، وأبـا عبيد البكري وأبا علي الغَسّاني والدارَقُطنـي وأبا عبيدة مَعْمر بن المثنـى والسائبَ الكِنْديَّ وعبد الغني الحافـظ المصري والوَقَشي... وفي كثير من الأحيان يَسْنِدُ إلى مجهولين فيقول: «قالوا(٢)... وقال بعض اللغويين... وقال بعضهم..» دون أن يعين القائل...

ومما تجدر ملاحظته أن الخشني لم يذكـر من بين أصحاب المعجمات الذين سبقوه سوى صاحب كتـاب العين... واكتفى بالإشارة إليهم بعبارات مبهمة مثـل: قالوا، وقال بعض اللغويين، وقال بعضهم...إلخ .... وربما كانت هذه الظاهرة تستحق أن تدرس...

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لقد اهتم الخشني بشرح غريب أبيـات الشعر الواردة في سيرة ابن هشام، وأفرد لها عناوين خـاصة، ولكنه في الواقـع لم يقتصر على غريب الشعر، ولكنـه تجاوز ذلك إلى شرح غريب ما ورد في حوادث السيرة. وربما كان مـن الضروري أن نتوقف عند مفهوم كلمة «غريب» عند الخشني. وإن الدارس لكتابه (شرح غريب السيرة)، يخرج بأن لكلمة «غريب» مفهـوماً خاصاً عنـده، ونرى أنه يعني بـالغريب جميع الألفـاظ التي يصعب فهمها على الشـادين والتـلامذة المبتـدئين... فمن الطبيعـي أن يضم مجلسـه للإقـراء والتدريس تـلاميذ من أجناس مختلفة مـن العرب والأعاجم التي يتكـون منها المجتمع

---

(١) سورة الواقعة، الآية: ٥٥.

وفي النص انظر: الخشني ج١ ص١٥٠.

(٢) انظر: الخشني، ج١ ص٨٠.

الإسلامي... ولـذا نراه يشرح أحيـاناً ألفاظـاً عادية بمعنـاها العـام، كأن يشرح لفظة «أجل» بمعنى «نعم»...إلخ.

ويسلك أبو ذر في منهجـه هذا منهجـاً تعليمياً، وربما أعاد شرح اللفظـة بعينها، غير مرة، فهو يملي كتابـه هذا على تلاميذه من «حفظه بلفظه»، قـاصداً شرح ما استبهم من غريبه ومعانيه.

ويقودنـا هذا البحث إلى القول إن هـذا السفر الجليل الذي وضعـه أبو ذر الخشني لطـلابه يعتبر إضـافة جـديـدة في علم وضع المعجمات، وكذلك فيما يتعلق بـالبحث في المترادف والمشتَرَك من الألفـاظ وقد جعل من فهم المعـاني من «سياق الكـلام»، محوراً للمنهج الذي تناول به تفسير غريب ا لسيرة. ولا شك أن هذا المنهج اللغوي يجد جذوره التاريخيـة في المصنفات التي سبقتـه وفيما أسماه الجاحظ قبل ذلك بعدة قـرون «لكل مقام مقال»[1].

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) انظر: الحيوان، ج٣ ص٤٣، البيان والتبيين، ج١ ص١٤٥.

المصادر والمراجع

(١) إبراهيم بن مراد، دراسات في المعجم العربي، بيروت، سنة ١٩٨٧م.

(٢) ابن الأبار ـ أبو عبدالله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي، التكملة لكتاب الصلة، السفر الأول مجريط، سنة ١٨٨٦م.

(٣) ابن رشد ـ محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى سنة ٥٩٥هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج١ـ٢، ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.

(٤) الجاحظ ـ أبو عثمان عمرو بن بحر، الحيوان، ج١ـ٧، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

(٥) الجاحظ. أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، ج١ـ٤، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦٠م.

(٦) الخشني ـ أبو ذر مصعب بن أبي بكر محمد بن مسعود الخشني، (المتوفى سنة ٦٠٤هـ)، الإملاء المختصر في شرح غريب السير، ج١ـ٣، تحقيق ودراسة د. عبد الكريم خليفة، عمان، ١٩٩٠م.

(٧) الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١ـ٢٥، بيروت، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

(٨) الراغب الأصفهاني ـ أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل، (كان في أوائل المائة الخامسة)، المفردات في غريب القرآن، مصر.

(٩) الزركشي ـ بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج١ـ٤، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، سنة ١٩٧٢م.

(١٠) السيوطي ـ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي الشافعي (المتوفى سنة ٩١١هـ) ، ، الإتقان في علوم القرآن، ج١ـ٢.

(١١) السيوطي ـ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ج١ـ٢، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، مصر ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

(١٢) الشاطبي ـ أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (المتوفى ٩٧٠هـ)، الموافقات في أصول الشريعة، ج١ـ٤ مصر.

(١٣) الطبرسي ـ أبو علي الفضل بن الحسين، (المتوفى سنة ٥٤٨هـ)، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج١ـ١٠، صيدا، سنة ١٣٣٣هـ.

(١٤) محمد المبارك، فقه اللغة وخصائص العربية، بيروت، سنة ١٩٦٨م.

ARCHIVE

من التاريخ والأدب

الدكتور إبراهيم السامرائي

جامعة صنعاء

قال النقاد الأقدمون إن الشعر ديوان العرب، والكلمة موجزة، وهي على إيجازها حافلة بالمعاني الكثيرة. ولعل من هذه الفوائد ما كان للشعر من مكانة في الحدث التاريخي، فليس الشعر خبراً تاريخياً ولكنه يعين المؤرخ في تثبيت الخبر وتوثيقه. ومن أجل ذلك حفلت مطولات التاريخ بالشعر الذي جعله المؤرخ القديم رفداً للمادة التاريخية.

وربما كان الشعر القديم مؤدياً الغرض «الإعلامي» إن جاز استعمال هذا المصطلح.

وكنت قد استظهرت طائفة من هذه النصوص، فكان شيء منها قد حفظته عن ظهر غيب أيام الطلب وهو يشير إما إلى حادثة تاريخية وإما إلى وصف لحال من الأحوال الاجتماعية. وقد يكون لي أن أقول: إن النص الشعري أبلغ وقعاً وأكثر تصويراً من الخبر التاريخي. وليس من شك أن قصيدة ابن الرومي في نكبة البصرة على أيدي الزنج مثلاً أبلغ كثيراً من جملة الأخبار التاريخية التي وردت في تاريخ الطبري مما يتصل بالزنج وعبثهم. وقد يكون مثل هذا ما نفيده من الأثر من قراءة قصيدة أبي تمام في فتح عمورية.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وأبدأ هذه الوقفات بوقفة قصيرة أقف فيها على شيء من شعر زهير بن أبي سلمى أتخذه نموذجاً للأدب الجاهلي لأقول: إن القصيدة العربية طوال العصور قد أحلّت المواقف الاجتماعية وما ترمي إليه محلاً واضحاً. ومن هنا كانت القصيدة أداة اجتماعية تؤدي ما نحن ندعوه اليوم «الغرض الإعلامي». وقد يكون لي أن أستميح القارىء عذراً في استعمالي مصطلح «السياسة» في الكلام على أحداث ما قبل الإسلام، مما يدخل في الخصومات التي كانت تحدث بين القبائل. وإني لأقرّب بين النزاعات القبائلية وبين النزاعات التي حدثت بين القبائل في العصور الإسلامية، وما كان من فعل «السلطات» الحاكمة في إثارتها.

وقد كان الشعرالجاهلي مادة مهمة في الإعراب عما كان يحدث من تلك الخصومات،

وإننا لنقرأ في «معلقة» زهير قوله:

سَعى ساعيا غيظ ابن مرّة بعد ما تَبَزّل ما بين العشيرة بالدّمِ

و«الساعيان»: الحارث بن عوف وهرم بن سنان، وقيل خارجة بن سنان[1]، و«غيظ ابن مرة» حي من غطفان ثم من بني ذبيان، وكان لهما في الصلح سعي محمود فقد تحملا الديّات «بعد ما تبزّل ما بين العشيرة بالدم» ونمضي مع الشاعر فنقرأ قوله في الإشادة بما كان من الساعيين المشار إليهما في إصلاح ما جرى بين عبس وذبيان:

فأقسمتُ بالبيت الذي طاف حوله رجال بنوه من قريشٍ وجُرْهمِ
يميناً لنعم السيّدان وجدتما على كل حال من سَحيلٍ ومُبرَم(٢)

ويمضي في التنويه بصنيعهما فيقول:

تداركتما عبساً وذبيان بعدما تفانَوا ودقّوا بينهم عطر مَنشِمِ(٣)

«وهو بهذا يشير إلى الشر العظيم الذي وقع بين القبيلتين ، وليس من حاجة إلى أن أشير إلى ما قيل في عطر منشم».

ويمضي الشاعر فيقول:

وقد قلتُما إنْ ندركِ السلمَ واسعاً بمالٍ ومعروف من الأمر نَسلَمِ
فمَن مُبلغ الأحلاف عنّي رسالةً وذبيانَ هل أقسمتُمُ كلَّ مُقسَمِ
فلا تكتُمُنَّ اللهَ ما في نفوسكم ليخفى، ومهما يكتَم اللهُ يُعلَمِ

---

(١) وقيل: يزيد بن خارجة، انظر: المعاني الكبير ص٨٨.

(٢) وقوله: «سحيل ومبرم»، «السحيل» الخيط المفرد، و«المبرَم» هو المفتول، وفي العبارة «كناية» عن شدة الأمر وسهولته.

(٣) و«منشم» هذه زعموا أنها امرأة عطّارة من خزاعة فتحالف قوم، فادخلوا أيديهم في عطرها على أن يقاتلوا حتى يموتوا، وقد ضرب بها الشاعر المثل، أي صار هؤلاء في شدة الأمر بمنزلة أولئك، وقيل: هي امرأة من خزاعة كانت تبيع عطراً فإذا حاربوا اشتروا منها كافوراً لموتاهم فتشاءموا بها، وقيل في ذلك أقوال أخرى، انظر: شعر زهير بن أبي سلمى (صنعة الأعلم الشنتمري) بيروت ١٩٨٠ ص ١٥ ـ ١٦.

وهو هنا يشير إلى «الأحلاف» وهم أسد وغطفان وطيىء ويسألهم إن كانوا قد حلفوا لَيفعَلُنَّ ما لا ينبغي أن يفعلوه، ثم هو ينصحهم ألا يضمروا خلاف ما يظهرون، ذلك أن الله يعلم السرّ فلا تكتموه، أي تكتموا الصلح في أنفسكم، ثم يعود إلى الحرب وما يتخلّلها وما يعقبها من شرّ وأذى فيقول:

وما الحرب إلاّ ما علمتُمْ وذُقتُمُ ... وما هو عنها بالحديث المرجَّمِ
متى تبعثوها تبعثوها ذميمةً ... وتَضْرَ إذا ضَرَّيتموها فتضرَمِ

وهو يذكّرهم بما يعلمون عن الحرب، وليس ذاك بالحديث الذي يُرمى فيه بالظنون، فقد علمتموها وجرّبتموها فان لم تعملوا للصلح لم تحمدوا أمرها.

ثم يمضي في بيان ويلات الحرب...

أقول: هذه القصيدة بما اشتملت عليه من هذه الأبيات وغيرها تؤلف مادة إنسانية تتصل بإنسانية العربي القديم وما كان من أمره في سلوكه وممارساته، وهنا يقف الشاعر رسول خير وسلام ومحبة. وهذه الأبيات قد تفوق سائر ما قيل في هذه الأخبار التاريخية القديمة، وهي من هنا أفصح في الدلالة من الخبر التاريخي، وإن لم تكن مادة تاريخية منقطعة إلى التاريخ.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومن مشاهد العرب في الجاهلية ما يدعى بـ «أيام العرب» التي كان فيها الشعراء أعلاماً بارزة، فقد سجلوا ما كان في هذه الأيام من قتال، وما كان فيها من أحداث، ومن هذا ما نقرأ من قول قيس بن الخطيم في يوم بعاث للخزرج على الأوس، وكلاهما من قحطان، في يوم حاطب أيضاً:

أتعرف رسماً كاطّراد المذاهب ... لعمرة وحشاً غير موقف راكب

إلى أن يقول:

دعوت بني عوفٍ لحقنِ دمائهم ... فلما أبوا سامحت في حرب حاطب
وكنت امرءاً لا أبعث الحرب ظالماً ... فلما أبوا أشعلتها كل جانب

وإلى أن يقول:

ويـوم بُعـاثٍ أسلمتْنا سيـوفُنا ... إلى نَسب في جسـم غسّـان ثـاقب
فهـلا لـدى الحرب العـوان صبرتُمُ ... لـوقعتنـا واليـأس صعب المراكب
فانبـا إلى أبنـائنـا ونسـائنـا ... ومـا مَن تـركنا من بُعـاثٍ بـآئبِ[1]

فأجابه عبد الله بن رواحة بقوله:

إذا عُيِّرتْ أحسـابُ قـومٍ وجـدتُنا ... ذوي نـائلٍ فيهـا كـرام المضـاربِ
نُحـامـي على أحسـابنـا بتـلادنـا ... لمفتقـر أو سـائل الحق راغب
بخُرسٍ تـرى الماذيَ فوق جلـودهم ... وبيضـاً نِقاءً مثل لـون الكـواكب[2]

ومن هذا ما نقـرأه من قول عبد يغوث الحارثي في يوم الكُـلاب الثاني لتميم على مذحج، وقد كان عبد يغوث أسيراً لدى تميم:

ألا لا تلـومـاني كفى اللـوم مـا بيـا ... فما لكما في اللـوم خير ولا ليـا
جـزى الله قـومي بالكُـلاب ملامـةً ... صريحهمُ والآخـرين الموالـيـا
ولـو شئـتُ نجّتني من الخيل نَهدةٌ ... تـرى خلفهـا الحُوَّ الجيـاد تـواليـا
ولكننـي أحمي دمـاءَ أبيكُـمُ ... وكـان الـرماحُ يختطفن المحـاميـا
أقـول وقـد شـدّوا لسـاني بنِسْعـةٍ ... أمعشَرَ تيمٍ أطلقـوا لي لسـانيـا[3]

وهذه الأبيات تشير إلى أن الشـاعر قد أنحى بـاللائمة على قومـه حين فرّوا، وقد أسر وهو يدافع عنهم.

***

ومن هذه المواقف ما كـان من أيام العدنانيين فيما بينهم كما كـان في حرب البسوس

---

(١) الديوان (ط أوربا) ص١٠

(٢) المصدر السابق ص ٣٦

(٣) انظر: نقائض جرير والفرزدق ص٣٧، الكامل في التاريخ ١/ ٣٧٩، العقد الفريد ٣/ ٣٥٤

بين بكر وتغلب من ربيعة، وخبرهـا معروف في القصص والشعر[1]، ونقرأ من ذلك قول الفِند الزِمّاني:

صفحنـــــــا عـن بنـي ذُهـلٍ ... وقلنـــا: القـــومُ إخـــوانُ
عسى الأيّـامَ أن يَـرجعـنَ قـومـاً ... كـــالـــذي كـــانـــوا
فلما صرّح الشرّ فـــأمســـى ... وهـــو عُـــريـــانُ
ولم يبقَ ســـوى العـــدوان، ... دِنّـــاهُمْ كما دانـــوا[2]

وهذه «الحرب» كانت مناسبة انطلق فيهـا الشعراء حتى قيل: إن أول ما طوّل الشعر إنما كان في أحداثها، فقد رثى مهلهل أخاه كليباً بقصيدة بلغت ثلاثين بيتاً.

وقد سعى للصلح بين القبيلتين عمرو بن هند ملك الحيرة، وقد نشبت بينهما ملاحاة في مجلس عمرو هـذا. وكان الحارث بن حلزة البكـري قد أنشد مطولتـه المشهورة، كما أنشد عمرو بن كلثـوم التغلبي قصيدته المشهورة، والقبيلتـان من قيس، وكانت بينهما مشاركات واتصل رجال كل منهما بملك الحيرة، وإننـا لنجد في قصيدة الحارث محاكمة ونقاشاً وجدلاً، يدور كل ذلك في فخره، ويفخر عمرو بن كلثوم بمجد قبيلته ومواقفها.

ومن هذه المشـاهد «يـوم اللوى» لغطفـان على هوازن، وكلاهما من قيـس، وقد رثى فيها دريد بن الصمّة أخاه عبد الله بقصيدته المشهورة التي مطلعها:

أَرَثَّ جـديـدُ الحبل من أم مَعبـدِ ... بعـاقبـةٍ واخلفت كل مـوعـد

وفيها يقول:

أمرتُـهُمُ أمـري بمُنعـرَج اللِّـوَى ... فلم يستبينوا النصـح إلاّ ضُحى الغدِ
فلما عصـوني كنت منهم وقـد أرى ... غـوايتهـم وأنني غير مهتـدِ
وهل أنـا إلاّ من غـزيّـة إن غَـوَتْ ... غَـوَيت وإنْ تـرشُـدْ غـزيـة أرشُـدِ
دعـاني أخي والخيـل بيني وبينـه ... فلما دعـاني لم يجدني بقُـعدَدِ[3]

(١) انظر: النقائض ص٧٧٣، الأغاني ٥/٣٢، الكامل في التاريخ ١/٢١٣، العقد الفريد ٣/٣٤٨.

(٢) انظر: شرح الحماسة للتبريزي ١/٢١.

(٣) انظر: الأغاني ـ دار الكتب ١٠/٦، العقد الفريد ٣/٥٤.

وقال النابغة في مدح عمرو بن الحارث الأصغر الغساني:

إذا ما غزا بالجيش حلّق فوقهم ... عصائب طيرٍ تهتدي بعصائبِ
ولا عيب فيهم غير أنّ سيوفهم ... بِهنَّ فلول من قراع الكتائب
تُوَرِّثْنَ من أزمانِ يوم حليمةٍ ... إلى اليوم قد جُرِّبنَ كل التجارب[1]

ويعتذر النابغة إلى النعمان فيقول:

أتاني أبيتَ اللعن أنك لُمتَني ... وتلك التي تستكُّ منها المسامعُ
مقالةَ أن قد قلتُ سوف أنالُه ... وذلك من تلقاء مثلك رائعُ
لعَمري وما عُمْري عليَّ بهيّنٍ ... لقد نطقت بُطْلاً عليَّ الأقارعُ[2]

وفي ذلك يقول أيضاً:

أُنبِئتُ أنَّ أبا قابوسَ أوعَدَني ... ولا قرارَ على زَأْرٍ من الأسَدِ
مهلاً فداءً لكَ الأقوامُ كُلُّهُمُ ... وما أُثمِّر من مالٍ ومن وَلَدِ[3]

وقد ظهر النابغة، شاعر المناذرة على حسّان شاعر الغساسنة، مع أن النابغة قد مدح الغساسنة وأشار إلى يوم حليمة، وهو للحارث بن جبلة الغساني ملك الشام على المنذر ابن ماء السماء ملك الحيرة، وله فيهم قصائد أخرى.

وقد حمل النعمان بن المنذر مديح الشاعر للغساسنة على أنه ولاء سياسي في حين ذهب النابغة إلى شيء آخر وراح يفسره على أنه شكر على أيادٍ له عليه، شأنه في ذلك شأن غيره من الشعراء.

***

ولما غزا النعمان بن الحارث الغساني بني حُنّ، وهم من عذرة، التحم بنو حُنّ وهم

---

(١) ديوان النابغة ص٤٦.

(٢) الديوان ص ٦٥

(٣) الديوان ص ٨٧

قوم النابغة مع الغسانيين فهزموهم وحازوا على ما كان بأيديهم من غنائم لهم، فقال النابغة في هذه الوقعة:

لقد قلتُ للنعمان يوم لقيته ... يُريدُ بني حُنٍّ ببرقة صادرِ
تجنَّب بني حُنٍّ فإنّ لقاءهم ... كريهٌ وإنْ لم تُلْقَ إلا بصابرِ
عظام اللهى أولاد عذرة إنهم ... لهاميمُ يستلهونها بالخناجرِ
هُمُ منعوا وادي القرى عن عدوّهم ... بجمعٍ مبيرٍ للعدوّ المكاثرِ[1]

وقد افتخر الأعشى بشفاعة رجل من قيس بن ثعلبة في سبي بكر بن وائل في يوم أوارة الأول، وفي يوم أوارة الثاني لما بغى عمرو بن هند على طيّء بإيعاز زرارة بن عُدُس، قال قيس بن جروة الطائي قصيدة منها:

فهبْكَ ابنَ هندٍ لم تعقكَ ملامةٌ ... وما المرءُ إلا عهدُه وموائقُهْ
وكنا أناساً خافضين بنعمةٍ ... يسيل بها تَلْعُ الملا وأبارقُهْ
فاقسمتُ جَهداً بالمنازل من مِنىً ... وما خَبَّ في بطحائهنّ درادقُهْ
لئن لم تغيّر بعضَ ما قد فعلتُمُ ... لأنتحينّ العظمَ ذو أنا عارقُهْ

فسُمّي يومئذ «عارقاً»، فقال عمرو بن تُرْمُلة بن شعاث الطائي ـ وهو ابن عم قيس ابن جروة :ـ أيهجوني ابن عمك ويتوعّدني، فقال: لا، واللّهِ ما هجاك ولكنه قال:

والله لو كان ابنُ جفنة جارَكم ... ما إن كساكم غُصّةً وهوانا
وسلاسلاً يبرقنَ في أعناقكم ... وإذاً لقطّعَ تلكم الأقرانا
ولكان عادته على جيرانه ... ذهباً ورَيْطاً رادغاً وجفانا

إلى آخر الخبر، وهو مفاضلة بين المناذرة والغساسنة[2].

وفي أعقاب يوم أوارة الثاني قال لقيط بن زرارة يعيّر بني مالك بن حنظلة بإحراق

---

(١) الديوان، ص ١٢٧

(٢) النقائض ص٦٥٢، ١٠٨١

عمرو إياهم، ويدعوهم إلى الثورة، وينعى على عمرو سياسته:

فـأبلـغْ لـديك بنـي مـالـكٍ مُغَلْغلـةً وسَراةَ الـربـابِ
فـإنّ امـرءاً أنتُـمُ حـولـه تحطّـون قبّتـه بـالقبـابِ
يُـهين سَراتَكُـمُ عـامـداً ويقتلكـم مثـل قتـل الكـلابِ
فلـو كنتُـمُ إبـلاً أملحـت لقـد نَـزَعـت للميـاه العِـذابِ
ولكنّكـم غَنَـم تصطفـىَ ويُترَكُ سـائرهـا للـذئابِ
لعمـر أبيـك أبـى الخير مـا أردتَ بقتلهـم مـن صـوابِ
ولا نعمـةٍ، إن خير الملـوك أفضلهـم في الـرقـابِ[1]

وهذا يظهرغدر الملك بقبيلته، وانتقاض القبيلة عليه، وتفضيل غيره عليه في معاملته لرعيته، ثم ظلم الملك لتميم، ودعوة شاعر منهم إلى نبذ الملك والقيام عليه.

***

واقرأ قول الأعشى يمدح «هوذة»:

سـائل تميماً بـه أيـام «صفقتهـم» لما رآهـم أسـارى كلهـم ضَرَعـا
وسـط المشقَّـر في غبراء مظلمـة لا يستطيعـون بعـد الشرّ منتفعـا
فقـال للمَلْـكِ أطلـقْ منهـمُ مئـةً رَسْلاً مـن القوم مخفوضاً ومـا رَفَعا[2]

ونأتي إلى «يـوم الصفقة» ونعرف أنـه كان للفـرس على تميم، وذلك أن تميماً كـانت تحرس تجارة كسرى أنـو شروان في طريقهـا إلى اليمـن، فـأراد هوذة بـن علي الحنفـي خفارتها وأخذ جُعل تميـم، ولكن تميماً نهبت التجارة وأسرت هوذة، ثم فـدى نفسه، ثم احتال مع كسرى حتى استقـدموا بني تميم إلى «المشقّر» وهو حصن يُدخـل فيه الرجل فيُقتَل، حتى سبقـه للأمر رجل، وقطـع سلسلة الحصن وكشف الأمـر فثارت تميم، وفي ذلك قال الأعشى يمدح هوذة[3].

---

(١) النقائض ص٦٥٢، ١٠٨١

(٢) الديوان (ط أوروبا) ص٨٧

(٣) ابن الأثير، الكامل ١/ ٢٧٥

وافتخر الأعشى فقال:

أمـــا تميم فقـــد ذاقت عـــداوتَنـــا ... وقيس عيـــلان مسَّ الخزيُ والأسفُ
وجنـد كسرى غـــداة الحنـو صبَّحهم ... منّا غطـاريف ترجـو الموت وانصرفوا
لـــو أن كل مَعَـــدٍّ كـــان شـــاركنـــا ... في يـوم ذي قـارَ مـا أخطـاهُمُ الشرفُ

و«يوم ذي قار» هذا مشهور، وقد كـان لبكرٍ على الفرس، والكلام فيه كثير معروف، وللشعر فيه مكان، وهو الذي قال فيـه النبي ـ ﷺ ـ: اليوم أول يومٍ انتصف فيه العرب من العجم، وبي نُصروا».

وقال العُدَيل العجلي في ذلك:

مـا أوقـد النـاس مـن نـارٍ لمكـرمـةٍ ... إلا اصطلينـا وكنـا مـوقـدي النـار
ومـا يعـدّون من يـــوم سمعتَ بـه ... للنـاس أفضلَ من يـــومِ بـذي قـار
جئنـا بأسـلابهم والخيل عـابسـةٌ ... لما استلبنـــا لكسرى كل إســـوار[1]

وقد يقف الشاعر القديم من قبيلته موقف النـاقد، ومن ذلك ما نفيده من قول قريط ابن أنيف:

لـو كنت مـن مـازن لم تستبح إبلي ... بنـو اللقيطـة من ذُهْل بن شيبـانـا
إذن لقـــام بنصري مشعـــرٌ خُشُنٌ ... عنـد الحفيظـة إن ذو لـــوثـةٍ لانـا
قـوم إذا الشرُّ أبـدى نـاجـذَيـهِ لهم ... طـاروا إليـــه زرافـاتٍ ووحـــدانـا
لا يسألـــون أخـاهم حين ينـــدبهم ... في النـائبـات على مـا قال بـرهـانـا
لكن قـومي وإن كـــانـوا ذوي عـددٍ ... ليسوا من الشرّ في شيءٍ وإنْ هـانا[2]

ولعل ممـا يندرج في هـذا مـوقف الصعـاليك من أهلهم وقومهـم، ومن هذا خطـاب الشنفرى في قوله:

---

(١) العقد الفريد ٣/ ٨٢

(٢) الحماسة (التبريزي) ١/ ٨

أقيموا بني أمّي صدور مطيّكم ... فإني إلى قوم سواكم لأميل
فقد حُمّت الحاجات والّليل مقمِرٌ ... وَشُدَّت لِطيّاتٍ مَطايا وأَرْحُلُ

وهو حين يصف مايعانيه في عيشه وما يلقاه من هول يشعر القارىء بوحدته، وأنه لم ينل من أهله وقومه ما يعينه على الحياة، فهو يقول:

أديم مطال الجوع حتى أميته ... وأضرب عنه الذكر صفحاً فأذهل
واستفُّ ترب الأرض كيلا يُرى له ... عليَّ من الطول امرؤ متطوّل[1]

ولنا أن نقول هذا فيما عاناه الصعاليك الآخرون كلٌّ على طريقته في الحياة، ولنستمع إلى معاناة عروة بن الورد في قوله:

لحا الله صعلوكاً إذا جَنّ ليلُه ... مصافي المُشاشِ آلفا كل مجزَرِ
يعُدّ الغنى من دهره كل ليلةٍ ... أصاب قراها من صديقٍ مُيَسَّرِ
ينام عشاءً ثم يُصبح ناعساً ... يحُثُّ الحصى عن جنبه المتعفّرِ
يُعين نساءَ الحيِّ ما يستَعِنَّه ... ويمسي طليحاً كالبعير المحسَّرِ[2]

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومن شعر الفخر قول عمرو بن كلثوم التغلبي:

فآبوا بالنِهاب وبالسبايا ... وأُبنا بالملوك مصفَّدينا[3]

وإلى هذا يشير امرؤ القيس:

ملوكاً من بني حجر بن عمرو ... يساقون العشيّة يقتلونا
فلو في يوم معركة أصيبوا ... ولكنْ في ديار بني مَرينا
ولم تُغسَل جماجمُهم بغُسل ... ولكنْ في الدماء مُرمَّلينا
تظلّ الطير عاكفةً عليهم ... وتنتزع الحواجبَ والعيونا[4]

---

(١) الديوان (في الطرائف الأدبية صنعة الميمني)
(٢) الديوان (ط ـ صادر) ص٤٣
(٣) شرح المعلقات السبع للزوزني (ط صادر) ص١٣١
(٤) الديوان ص ٢٠٠

وخبر هذه الأبيات أن كندة قد قام ملكها أول الأمر برعاية تابعة اليمن، إذ ملكوا حُجر بن عمرو آكل المرار على بكر بن وائل، فنزل ببطن عاقل، وأغار ببكر، فانتزع ما كان بأيدي اللخميين من أرض بكر، فاتصل ملوكها بالفرس والروم والمناذرة والغساسنة وبعض القبائل البدوية، وكان لهم أيام وشعر إلى آخر أيامهم وزوال ملكهم. ومن ذلك ما كان من امتلاك الحارث بن عمرو الكندي الحيرة مكان المنذر بن ماء السماء أيام قباذ كسرى فارس، ولكن كسرى أنو شروان أعاد المنذر في مكانه وهرب الحارث، ولكنّ بني تغلب وغيرهم انتهبوا ماله، وأخذوا ثمانية وأربعين من بني آكل المرار فيهم عمرو ومالك ابنا الحارث، فقتلهم المنذر في ديار بني مرينا، وفيهم قال عمرو ابن كلثوم ما قد ذكرنا فكان ذلك مدعاة لقول امرىء القيس.

***

وننشد قول امرىء القيس:

بكى صاحبي لما رأى الدربَ دونه ... وأيقَنَ أنّا لاحقان بقيصرا
فقلتُ له لا تبكِ عينك إنما ... نحاول ملكاً أو نموتَ فنُعذَرا[1]

والبيتان يشيران إلى أن الشاعر قد يئس من العرب كما ورد في الأخبار فتوجه إلى السموأل بن عادياء ليكتب إلى الحارث بن أبي شمر الغسّاني بالشام ليوصله إلى قيصر ففعل، وإلى ذلك أشار البيتان.

وقصة كندة هذه تدور حول ملك قام بالجزيرة، ولكنه اتصل باليمن أول الأمر، وبالمناذرة والفرس إبان سطوته وقوته، وبالغساسنة والروم آخر أيامه، وكانت له مع القبائل ولا سيما بني أسد وقائع.

***

وجاء في «السيرة» قول رزاح بن كلاب ينصر أخاه قصيّاً على خزاعة لينتزع منها ولاية الكعبة:

---

(١) الديوان (ط. دار المعارف)

لما أتـــــاني عن قُصَيٍّ رســـــولُ فقـال الـرسـول: أجيبـا الخليـلا
نهضنـــا إليـه نقـــود الجيـــاد ونطـرح عنـا الملـــول الثقيـلا
فهُـنَّ سراع كـــــورد القطـــــا يُجبن بنـــا مـن قُصَيٍّ رســـولا
فلما أتينـــــا إلى مكـــــة أبحنـا الـرجـال قبيـلاً قبيـلا
قتلنـــا خـــزاعـــة في دارهـــا وبكـراً قتلنـاه جيـلاً فجيـلا[1]

***

ويقول الزبير بن عبد المطلب في حلف الفضول:

حلفتُ لنعقِـــــدَنْ حلفـــــاً وإن كنـــا جميعـــاً أهـل دارِ
نسمّيـه الفضـولَ إذا عَقَـدْنـا يُعَـزّ بـه الغـريب لـدى الجوار
ويعلم مـن حَـــوالي البيت أنّـــا أبـاة الضيم نهجـرُ كل عـار[2]

و«حلف الفضول» عمدت إليه قريش بعدما تعبت من حروب «الفجار» التي دفعت إليها غير راغبة فيها، وقال بعضهم بعد منصرفه من «الفجار»:

نحن كنـــا الملـــوكَ من آل نجـــدٍ وحماة الـذمـــار عنـد الـذمـــار
وَمَنعنـــا الحجـــون من كـل حيٍّ ومنعنـا الفجـار يـوم الفجـار[3]

وكأن الشعراء باشروا في عهود الإسلام ما كان لصيقاً بالجاهلية من حيث المفاخرة والمنافرة والانحياز لقبائلهم ومجاميعهم، فهذا حسان بن ثابت شاعر الرسول، يظهر الشعور بالتفوق والسيادة في شعره وهو في الإسلام، قال:

وكنـــا ملـوك النـــاس قبل محمـــدٍ فلما أتى الإسـلام كـان لنـا الفضلُ
أولئك قـــومي خير قـــوم بـأسرهم فما عُـدّ من خير فقـومي لـه أهل[4]

---

(١) سيرة ابن هشام ١/١٣٣
(٢) مروج الذهب ٢/١٦٨
(٣) المصدر السابق ٢/١٦٧
(٤) الديوان ص٣٨٤

وليس هذا بعيداً عن طريقته في شعره وهو في الجاهلية، كقوله في قصيدة مدح بها عمرو بن الحارث الغساني:

ولقد تقلّدنا العشيرة أمرَها ... ونسود يوم النائبات ونعتلي
ويسود سيدّنا جحاجحَ سادةً ... ويُصيب قائلنا سواء المفصل
ونحاول الأمرَ المهم خَطابه ... فيهم ونفصل كل أمر مُعضل
وتزور أبواب الملوك ركابنا ... ومتى نُحَكَّم في البرية نعدِلِ[1]

ومثل هذا كثير فى شعره في الجاهلية فمنه قوله:

لنا حاضر فَعْمٌ وبادٍ كأنّه ... شماريخ رضوَى عزّةً وتكرُّما
متى ما تَزنّا من مَعَدٍّ بعصبةٍ ... وغسّانَ نمنَعْ حوضنا أن يُهدَّما
وُلِدنا بني العنقاء وابنَيْ مُحَرِّقٍ ... فأكرِمْ بنا خالاً وأكرِمْ بنا ابنما[2]

***

وفي الحقبة المتقدمة من تاريخ الإسلام كان للشعراء مكان في وقائع المسلمين مع المشركين، وكان لحسان بن ثابت وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة مواقف للدفاع عن الإسلام والرسول الكريم، فكانوا إذا رثوا قتلى المسلمين، انبرى لهم شعراء قريش ينقضون عليهم ما ذهبوا إليه، وكان يقابل الشعراء المسلمين، وهم ثلاثة من الأنصار، ثلاثة شعراء من قريش وهم عبد الله بن الزبعرى، وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب، وعمرو بن العاص[3].

وأنت تجد الخصومة بين القبائل بقيت هي نفسها في العصور الإسلامية كما كانت في عصور ما قبل الإسلام، فالشاعر المسلم، وهو من قريش، يكتفي في هجائه لقريش بذكر هزيمتهم فهذا ضرار بن الخطاب يقول:

---

(١) الديوان ٣٦٨

(٢) الديوان ٤٢٦

(٣) الأغاني (ط. دار الثقافة) ٤/١٣٨ ـ ١٧٤.

فإن تظفروا في يوم بدرٍ فإنما ... بأحمدَ أمسى حدكم وهو ظاهر
وبالنفر الأخيار هم أوليـاؤه ... يُحامون في اللأواء والموت حاضر
يُعَدُّ أبو بكر وحمزة فيهم ... ويدعى عليٌّ وَسْطَ مَن أنت ذاكر[1]

وضرار هذا غير كعب بن مالك الأنصاري الذي يهجو قريشاً فيشمت بما نالهم من القتل والهزيمة، مذكراً إياهم بمصيرهم إلى النار، ولا يقتصر على ذكر هزيمتهم كما فعل ضرار[2].

ويمدح الرسولَ طالب بن أبي طالب ويذكر الحرب في بدر ويكتفي بذكر هزيمة قريش ويأسى على قتلاهم، ويتمنى لو أن الجميع اتفقوا مكيّهم ومدنيّهم على الأنصار، وهذا ما كان يوجه إلى الهاشميين من نقد من كونهم لا يهمهم إلا النبي فهم يخشون أن يناله ما ينال الآخرين من القتل[3]، وفي هذا يقول طالب:

فيا أخَوَينا عبدَ شمس ونوفلا ... فِدىً لكما لا تبعثوا بيننا حَربا
ولا تصبحوا من بعد ودٍّ وألفةٍ ... أحاديث فيها كلّكم يشتكي النكبا
فما إن جنينا في قريش عظيمةً ... سوى أن حمينا خير من وطىء التربا
فواللـه لا تنفك نفسي حزينةً ... تَمَلْمَلُ حتى تصدفوا الخزرج الضربا[4]

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

***

ونقرأ قول أبي سفيان بن حرب وقد مر ببيت علي بن أبي طالب، وكان الناس يبايعون أبا بكر، وقد ازدحم الناس على البيعة، فوقف عليه وأنشد:

بني هاشم لا تطمعوا الناس فيكُمُ ... ولا سيما تيم بن مرَّة أو عدي
فما الأمر إلا فيكُمُ وإليكُمُ ... وليس لها إلا أبو حَسَنٍ عليّ
أبا حَسَنٍ فاشدد بها كفّ حازمٍ ... فإنك بالأمر الذي يرتجى مليّ

(١) السيرة ٣/ ١٤
(٢) المصدر السابق ٣/ ١٥
(٣) الأغاني ٤/ ١٨٢
(٤) السيرة ٣/ ٢٧

فقال علي ــ رضي الله عنه ــ لأبي سفيان: إنك تريد أمراً لسنا من أصحابه، وكذلك رفض العباس بن عبد المطلب[1]، وقال بعض ولد أبي لهب بن عبد المطلب يدعو لعلي وينتصر له:

ما كنتُ أحسب أن الأمر منصرف ... عن هاشم ثم منها عن أبي حسن
أليس أولَ من صلى لقبلتكم ... وأعلم الناس بالقرآن والسُنَن[2]

ولما تم الأمر لأبي بكر، قال أبو عبرة القرشي:

شكراً لمن هو بالثناء حقيق ... ذهب اللجاج وبويع الصدّيق
من بعد ما زلّت بسعدٍ نعله ... ورجا رجاءً دونه العيّوق

إلى أن يقول:

إن الخلافة في قريش مالكم ... فيها وربِّ محمدٍ معروق[3]

***

وكان من ذلك أن تحرك الأنصار فذكروا المشاهد التي حضروها في نصرة الإسلام على قريش، فقال حسان:

نصرنا وآوينا النبي ولم نخف ... حروف الليالي والبلاء على رَجُلْ
بذلنا لهم أنصاف مال أكفنا ... كقسمة أيسار الجزور من الفضل

إلى أن يقول:

فكان جزاء الفضل منّا عليهم ... جهالتهم حمقاً وما ذاك بالبَدَلْ

فغضبت قريش، وصار الشعراء يردّون على الأنصار شعرهم[4].

---

(١) شرح نهج البلاغة ٦/٧
(٢) المصدر السابق ٦/٨
(٣) المصدر السابق
(٤) المصدر السابق ٦/١٠

وطال اللجاج بين قريش والأنصار، حتى إن عمرو بن العاص قدم من سفره، وسمع حديث السقيفة فقال:

ألا قل لأوسٍ إذا جئتها ... وقُلتَ إذا جئت للخزرج
تمنّيتُمُ الملك في يثربٍ ... فانزلت القدر لم تنضج

فرد عليه مالك بن العجلان، شاعر الأنصار، فقال:

فقل لقريشٍ نحن أصحاب مكّةٍ ... ويومَ حُنَينٍ والفوارس في بَدر
... ...[1]

***

واجتمعت أسد وغطفان وطيّء على طليحة الأسدي، وقدموا إلى المدينة يسألون أبا بكر أن يحُطّ عنهم الزكاة فأبى، فقال الحطيئة في قصيدة له:

أطعنا رسول الله ما كان بيننا ... فيا لعباد الله ما لأبي بكر
أيورثها بكراً إذا مات بعده ... وتلك لعمر الله قاصمة الظهر
فهلاّ رددتم وفدنا بزمانه ... وهلاّ خشيتم حَيَّ راغية البكر
وإن التي سألوكُمُ فمنعتُمُ ... لكالتمر أو أحلى إليَّ من التمر

والشاعر ينكر في شعره ما جاء به الإسلام، وهو يشير إلى الوراثة في الحكم وإلى ما يمكن أن يؤدي ذلك إليه من الثورة[2].

***

وقال أبو شجرة بن عبد العزّى، وهو ابن الخنساء، حين ارتد عن الإسلام:

---

(١) شرح نهج البلاغة ٦/ ١٢

(٢) تاريخ الرسل والملوك (ط أوروبا) ١/ ١٨٧٤، وفيه أيضاً أن القائل هو الخليل أخو الحطيئة.

سل النـــاس عنّـا كل يـــوم كـريهةٍ إذا مـــا التقينـــا دارعين وحُسَّـــرا
ألسنـا نعـــاطي ذا الطماح لجاجـه ونطعُن في الهيجـــا إذا الموت اقفـــرا
وعـارضـةٍ شهبـاء تخطـر بـالقنـا تَـرَى البُلقَ في حـافـاتها والسَّنَـوَرا
فـروّيـتُ رمحي من كتيبـة خـــالـدٍ وإني لأرجـو بعـدهـــا أن أُعمَّـرا[1]

***

وقال القعقاع بن عمرو في أيّام الحيرة زمن أبي بكر:

سقى اللـــه قتلى بـــالفـــرات مقيمـــةً وأخـرى بـأثبـاج النجـاف الكـــوانف
فنحن وطئنـــا بـــالكـواظـم هـرمـــزاً وبـــالثني قـــرني قـارن بـــالجوارف
ويـوم أحطنـــا بـالقصـور تتـــابعت على حبرة الروحاء إحـدى المصارف[2]

***

وسار خالد بن الوليد بعد أن انتهى من قتال المرتدّين نحو الشام، فمرّ بطريقه، وهو مفوّز، مـن قراقر إلى سـوى فأغار على أهلـه، وهم من بهراء، قبيل الصبح، وكـان ناس منهم يشربون الخمر في جفنة اجتمعوا عليها ومغنيهم ينشد:

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ألا علّـــلاني قبل جيش أبي بكـــر لعلّ منـايـانـا قـريب ومـا نـدري
ألا علّـــلاني بـــالـزجـــاج وكـــرِّرا عليّ كميت اللـون صـــافيـةً تجري
أظنّ خيـــول المسلمين، وخـــالـــداً ستطـرقكم قبـل الصبـاح من البِشْر

فقتل مغنيهم تحت الغارة وسال دمه في تلك الجفنة[3].

***

(١) تاريخ الرسل والملوك ٥/١٩٠٥

(٢) المصدر السابق ٥/٢٠٤٦

(٣) تاريخ الرسل والملوك ٥/٢٤٠٦

كان الوليد بن عقبة والياً على الكوفة في عهد عثمان بن عفان، وكان يشرب مع ندمائه ومغنّيه حتى الصباح، وقد صلى بالناس الصبح أربعة وأفسد الصلاة، وقد دخل قصره يترنح ثملاً ينشد أبياتاً لتأبّط شراً:

ولست بعيداً عن مدام وقينةٍ ... ولا بصَفاً صلدٍ عن الخير معزل
ولكنني أروي من الخمر هامتي ... وأمشي الملا بالساحب المتسلل

وفي ذلك يقول الحطيئة:

شهد الحطيئة يومَ يلقَى ربّه ... أن الوليد أحقُّ بالعذر
نادى وقد تمّت صلاتُهم ... أأزيدكم؟ ثملاً وما يدري
ليزيدَهم أخرى ولو قبلوا ... لقرنت بين الشفع والوتر
حبسوا عنانك في الصلاة ولو ... خلّوا عنانك لم تزل تجري

وقد بدا من عثمان شك في شهادة الشهود عليه فلجأوا إلى عليّ، فحمل عثمان على إقامة الحدّ عليه[1].

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

***

وقتل عثمان بن عفان فرثاه حسان بن ثابت، وكان عثماني الرأي فقال:

يا ليت شعري وليت الطير تخبرني ... ما كان شأن عليٍّ وابن عفّانا
لنسمعَنَّ وشيكاً في ديارهمُ: ... الله أكبر يا ثارات عثمانا

***

وكان الوليد بن عقبة بن أبي معيط أخا عثمان لأمه، فسمع في الليلة الثانية من مقتل عثمان يندبه ويقول:

بني هاشمٍ إيهٍ فما كان بيننا ... وسيف ابن أروى عندكم وحرائبُهْ
بني هاشم ردّوا سلاح ابن أختكم ... ولا تنهبوه، ما تحلّ مناهبُهْ
غدرتم به كيما تكونوا مكانه ... كما غدرت يوماً بكسرى مرازبُهْ

(١) مروج الذهب ٢/ ٢٢٤ (نشرة محيي الدين عبد الحميد)

فأجاب الفضل بن العباس بن أبي لهب عن الشعر وردّ على الوليد ما رَمَى به بني هاشم فقال:

فلا تسألونا سيفكم إن سيفكم ... أضيع وألقاه لدى الروع صاحبه
سلوا أهل مصر عن سلاح ابن أُختنا ... فهم سلبوه سيفه وحرائبه
وكان وليَّ العهد بعد محمدٍ ... عليّ وفي كل المواطن صاحبه[1]

***

وجاء في «تاريخ الطبري»[2]:

«... كانت العرب توقع وقعة العرب وأهل فارس في القادسية فيما بين العذيب إلى عدن أبين، وفيما بين الأبلّة وأيلة، يرون أن ثبات ملكهم وزوالهم بها، وكانت الآذان في كل بلد مصيخة إليها تنظر ما يكون من أمرها، حتى كان الرجل ليريد الأمر فيقول: لا أنظر فيه حتى أنظر ما يكون من أمر القادسية، فلما كانت وقعة القادسية سارت بها الجن فأتت به ناساً من الإنس، فسبقت أخبار الإنس إليهم، قالوا فبدرت امرأة ليلاً على جبل بصنعاء لا يُدرى ممن هي، وهي تقول:

فحيّيت عنا عكرمُ ابنة خالدٍ ... وما خير زادٍ بالقليل المصرّدِ
وحيتكِ عنّي الشمس حين طلوعها ... وحيّاكِ عنّي كلّ ناج مُفرَّد
وحيّتكِ عنّي عصبة نخميةٌ ... حسان الوجوه آمنوا بمحمّد
أقاموا لكسرى يضربون جنوده ... بكل رقيق الشفرتين مهنَّد

وسمع أهل اليمامة مجتازاً يغني:

وجدنا الأكثرين بني تميم ... غداة الروعِ أصبرهم قتالا
هُمُ ساروا بأرعنَ مكفهرٍّ ... إلى لَجِبٍ فزرتُهُمُ رِعالا
بحورٍ للأكاسر من رجالٍ ... كأسد الغاب تحسبهم جبالا
تركنَ لهم بقادسَ عزّ فخرٍ ... وبالخيفين أيّاماً طوالا
مقطعةٌ أكفُّهم وسوقٌ ... بمردى حيث قابلت الرجالا

---

(١) مروج الذهب ٢/ ٢٣٤

(٢) تاريخ الرسل والملوك ج٢، ق٢، ص٢٣٦٤

وسمع بنحو ذلك في عامة بلاد العرب.

***

وقال عروة بن زيد الخيل في فتح الحيرة في عهد عمر بن الخطاب، وكان القائد المثنى ابن حارثة الشيباني، وقد هزم مهران، وقتل في هزيمة الفرس إلى المدائن:

هاجت لعروة دار الحيّ أحزانا ... واستبدلت بعد عبد القيس همدانا
وقد أرانا بها والشمل مجتمع ... إذ بالنخيلة قتلى عند مهرانا
أيام سار المثنى بالجنود لهم ... فقتّل القوم من رَجْلٍ وركبانا
سما لأجناد مهران وشيعته ... حتى أبادهم مثنىً ووحدانا
... ...
... ...[1]

***

وجاء في «الأخبار الطوال»[2] أيضاً مقطوعات لبشر بن أبي ربيعة، وعروة بن زيد الخيل[3]، وقيس بن زهير، فخر فيها الشعراء بما كان في القادسية، وما كان في حرب المسلمين مع الروم، ومن ذلك قول قيس بن زهير:

جلبتُ الخيل من صنعاء تردي ... بكل مدجّجٍ كالليث حامي
إلى وادي القرى فديار كلبٍ ... إلى اليرموكِ والبلد الشآمي
فلما أن زوينا الروم عنها ... عطفناها ضوامر كالجُلام
فأبنا القادسية بعد شهرٍ ... مسومة دوابرها دوامي
فناهضنا هناك جموعَ كسرى ... وأبناء المرازبة العظام

---

(١) الدينوري، الأخبار الطوال ص١١٥، وقد نسبت الأبيات في تاريخ الطبري ج٢ ق٢ ص٢٢٠٠ إلى الأعور الشني.

(٢) الأخبار الطوال ص١٢٥

(٣) والذي ورد في الأخبار الطوال غلطاً هو: عروة بن الورد

وقال عروة بن زيد الخيل:

صبرتُ لأهـل القـادسيـة معلِماً ... ومثلي إذا لم يصبر القِـرْن يصبرُ
فطاعنتهم بالرمح حتى تبدّدوا ... وضاربتهم بالسيف حتى تكرّكروا
حمدت إلٰـهي إذ هداني لدينه ... فلِلّه أسعى ما حييت وأشكرُ

وقال بشر بن أبي ربيعة:

ألَمَّ خيال من أميمة موهنا ... وقد جعلت إحدى النجوم تغور

إلى أن يقول:

وجُلت بباب القادسية ناقتي ... وسعد بن وقّاصٍ عليّ أمير
عشية ودّ القوم لو أنّ بعضهم ... يُعار جناحي طائر فيطير
إذا برزت منهم إلينا كتيبة ... أتينا بأخرى كالجبال تمور

***

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومما أورده الطبري في حروب المسلمين مع الروم قول زياد بن حنظلة في عهد عمر ابن الخطاب:

تذكرت حرب الروم لما تطاولت ... وإذ نحن في عامٍ كثير نَزائله
وإذ نحن في أرض الحجاز وبيننا ... مسيرة شهرٍ بينهن بلابلُه
وإذ أرطبون الروم يحمي بلاده ... يحاوله قَرم هناك يساجله[1]

***

وكان الأحنف بن قيس قد بعث الأقرع بن حابس إلى الجوزجان سنة ٣٢هـ فسار في جريدة خيل إلى بقية بقيت من الزحوف الذين هزمهم، فقاتلهم الأقرع، وجال المسلمون جولةً، فقُتل فارسان من فرسانهم، ثم أظفر الله المسلمين بهم فهزموهم وقتلوهم، فقال

---

(١) تاريخ الرسل والملوك ج٢ ق٢ ص ٢٤١٠، وفيه أمثلة أخرى في الصفحات: ٢٤١١، ٢٥٠٨، ٢٢٦٥، ٢٦٥٢، ٢٧٠٨، وكلها في عهد عمر.

كثير النهشلي:

سَقَى مُـزنُ السحـاب إذا استهلّت ... مصـارع فتيـة بـالجوزجـانِ
إلى القصرين مـن رستـاق خـوطٍ ... أفـادَهُمُ هنـاك الأقـرعـانِ

والقصيدة طويلة[1].

***

وكـان للرجـز مكان كـالشعر في وقـائعهم، فلما قتل عثمان بن عفان بـايع كثير من الناس عليـاً، وتخلّف بنو أميـة وآخرون منهم حسان بن ثـابت ومسلمة بن مخلـد وأبو سعيـد الخدري، ولما تمت البيعـة لعلي وخطب خطبتـه، وأراد الـذهـاب إلى بيتـه قـالت السبئيّة:

خـذهـا إليكَ واحـذَرَنْ أبـا حَسَن ... إنـا نُمـرّ الأمـر إمـرارَ الـرَسَنْ
صـولـة أقـوام كأسـداد السُفُن ... بمشرفيّـات كغُـدران اللبنْ
ونطعـن الملك بلينٍ كـالشَطَنْ ... حتـى يمُـرَنّ على غير عَنَنْ[2]

والسبئية أتباع عبد الله بن سبأ الذين خبّوا في الفتنة الأولى على عثمان وحرّضوا عليه في الأمصار، وتـردد زعيمهم بين البصرة والكوفة ومصر، وبث الـدعوة لعلي، وصي النبي، وأولى الناس بالخلافة.

وضربت الركبـان إلى الشام بنعي عثمان وتحريض معـاوية على الطلب بدمـه، فبينا معاويـة ذات يوم جالس إذ دخل عليـه رجل فقال: السلام عليك يـا أمير المؤمنين، فقال معاويـة: وعليك، من أنتَ لله أبوك، فقـد روّعتني بتسليمك عليّ بالخلافـة قبل أن أنالها، فقال: أنا الحجاج بن خُزيمة بن الصِمّة، قال: ففيم قدمت؟ قال: قدمت قاصداً إليك بنعي عثمان، ثم أنشأ يقول:

إنّ بنـي عمّـك عبـد المطّلبْ ... هم قتلـوا شيخكـم غير الكـذب
وأنت أولى النـاس بـالـوثب فثِبْ ... وسِرْ مسير المحـذئلّ المُتلَـئبْ

(١) الطبري ج٢ ق٢ ص٢٩٠٢
(٢) المصدر السابق ص٣٠٧٩

ثم قال له: وإنك تقوى بدون ما يقوى به عليّ، فإن معك قوماً لا يقولون إذا سكَتَّ، ويسكتون إذا نطقت، ولا يسألون إذا أمرت. ومع عليّ قوم يقولون إذا قال، ويسألون إذا سكت، فقليلك خير من كثيره، وعليٌّ لا يرضيه إلا سُخطك، ولا يرضى بالعراق دون الشام، وأنت ترضى بالشام دون العراق، فضاق معاوية بما أتاه الحجاج بن خزيمة ذرعاً فقال:

أتانيَ أمرٌ فيه للناس غُمَّة ... وفيه بكاء للعيون طويلُ
مصاب أمير المؤمنين وهذه ... تكاد له صُمُّ الجبال تزول
تداعت عليه بالمدينة عصبة ... فريقان منهم قائل وخَذول
سألقحها حَرباً عواناً مُلحّةً ... وإني بها من عامنا لكفيلُ[1]

***

وتحوّلت عائشة إلى بني أمية، وإذ هي في طريقها إليهم، لقيها عند «سَرَف» عبد بن أم كلاب وهو عبد أبي سلمة، وحاورها في مقتل عثمان وخلافة علي، فقالت: قُتِلَ والله عثمان مظلوماً، والله لأطلبن بدمه، فقال لها: وَلِمَ؟ فوالله إن أول من أمال حرفه لأنت، فقد كنت تقولين: اقتلوا نعثلاً فقد كفر، قالت: إنهم استتابوه ثم قتلوه، فقال لها ابن أم كلاب:

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

منكِ البَداء ومنكِ الغِيَرْ ... ومنكِ الرياح ومنكِ المَطَرْ
وأنتِ أمرتِ بقتل الإمام ... وقلتِ لنا إنّه قد كَفَرْ[2]
... ...

وقد أقبل جارية بن قدامة السعدي فقال: يا أمّ المؤمنين، والله لقتل عثمان بن عفان أهون من خروجك من بيتك على هذا الجمل الملعون عرضة للسلاح، ثم خرج غلام شابّ من بني سعد فلام طلحة والزبير على إخراجهما عائشة دون نسائهما، ثم اعتزل وقال:

---

(١) الأخبار الطوال ص١٥٦

(٢) تاريخ الرسل والملوك ج د ق ٢ ص٣١١٢، ومروج الذهب ٢/٢٤٦ وفيه أن الأبيات قد نسبت إلى عمار بن ياسر

صُنتُم حـــلائلكم وَقـــدَمتُـم أمَّكم ... هـــذا لعمـــرك قلّـــةُ الإنصـــاف
أمِـــرت بجـــرّ ذيـــولها في بيتهـــا ... فهَـــوَت تَشقُّ البيـــد بـــالإيجاف
... ...[1]

***

واحتـاج معاويـة إلى عمرو بن العـاص، فشرط عليه أن تكـون له مصر، فتلكأ عليـه معاويـة، فقال لـه عتبة بن أبي سفيـان: أما ترى أن تشتري عمـراً بمصر، إن صفت لك قليتك لا تغلب على الشام، وقـال معاوية لعتبـة: بت عندنـا ليلتك هذه، فبات عتبـة عنده وأنشد:

أيها المانـع سيفـــــــاً لم يُهزْ ... إنما مِلْـتَ على خَـــــزّ وفَـــــزْ
إن مصراً لعليٍّ أو لنـــــــــا ... يُغلَب اليـــوم عليهـــا من عَجَـــزْ
... ...

فلما كـان الصباح بعث معـاوية إلى عمـرو، وأعطـاه ما سأل، وبعـد ذلك بفترة كتب معـاويـة إلى عمرو بن العـاص، وهـو على مصر قـد قبضها بـالشرط الـذي اشترط على معاوية:

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

«أما بعـد، فإنّ سؤال أهـل الحجاز وزوّار أهل العـراق قد أكثروا عليّ، وليـس عندي فضل من أعطيات الجنود فأعِنّي بخراج مصر هذه السنة، فكتب إليه عمرو:

معـاويَ إن تُـدركَ نفس شحيحـةٌ ... فما وَرَّثْننـــي مصرَ أمّـــي ولا أبي
ومـا نلتُهـــا عفـواً ولكـن شرطتهـا ... وقد دارت الحربُ العَـوانُ على قُطبِ
ولـولا دفـاعي الأشعـريَّ وصحبَـه ... لألفيتهـا تـرغـــو كـراغيـة السَّقْبِ

فلما رجع الجواب إلى معاوية، تذمّم فلم يعاوده في شيءٍ من أمرها[2].

***

(١) الطبري ص٣١٢١

(٢) الأخبار الطوال ص ١٢٤

وقد وقفت العراق مع عليّ، والشام مع معاوية، وكان معاوية مكيناً في الشام بخلاف عليّ في العراق، وكان معاوية قد أبى أن يبايع علياً وكتب إليه بأبيات كعب بن جُعيل:

أرى الشام تكره ملك العراق ... وأهل العراق له كارهونا
وكلٌّ لصاحبه مُبغضٌ ... يرى كل ما كان من ذاك دينا
وقالوا: عليٌّ إمام لنا ... فقلنا رضينا ابنَ هندٍ رضينا

فلما قرأ عليٌّ ذلك، قال للنجاشي: أجب فقال:

دَعَنَّ معاوي ما لن يكونا ... فقد حقّق الله ما تحذرونا
أتاكم عليٌّ بأهل العرا ... قِ وأهل الحجاز فما تصنعونا
فإن يكره القوم ملك العراق ... فقدماً رضينا الذي تكرهونا
... ...[1]

ولما هم معاوية بالخروج إلى صفين سنة ٣٦هـ، وعلم الوليد بن عقبة بخوف معاوية من علي بعث إليه بقوله:

ألا أبلغ معاوية بن حربٍ ... فإنك من أخي ثقةٍ مُليمُ
قطعت الدهرَ كالسدم المُعنّى ... تهدِّرَ في دمشقَ فما تريمُ
وليس أخو التِّرات بمن توانى ... ولكن طالب التِّرَةِ الغشومُ
ولو كنت القتيل وكان حَيّاً ... لجرَّد، لاألَفُّ ولا سَئُومُ
ولا نكَلٍ عن الأوتار حتى ... يبيء بها ولا برمٍ جثوم
وقومك بالمدينة قد أُبيروا ... فهم صرعى كأنهم الهشيمُ[2]

* * *

وكانت ربيعة في «صفين» مع عليّ تتبارى في نصرته بزعامة الحصين بن المنذر بن الحارث الذهلي، فقال في ذلك علي:

---

(١) الأخبار الطوال ص١٦

(٢) الطبري ص٣٢٥٧

لمن رايـةٌ سـوداءُ يخفـق ظلهـا ... إذا قيـل قـدِّمْهـا حُصَينُ تقـدّمـا
يقـدّمهـا في الموت حتـى يـزيـرهـا ... حياض المنـايا تقطـر الموت والدمـا
أذقنـا ابـن حرب طعننـا وضرابنـا ... بـأسيـافنـا حتـى تـولىّ وأحجما
... ...[1]

***

وقد يقال: إنه كان على عليّ أن يأخذ برأي المغيرة بن شعبة، وإبقاء معاوية على الشام حتى تلزمه طاعة عليّ، فإذا استقرت الأمور رأى فيـه رأيه، ولكن عليّاً أبى أن يأخذ برأي المغيرة، فقال المغيرة:

نصحـتُ عليّـاً في ابـن هنـدٍ مقـالـة ... فردت فـلا يسمع لها الـدهر ثـانيهْ
وقلـت لـه: أرسـلْ إليـه بعهـده ... على الشـام حتـى يستقر معـاويـهْ
ويعلـم أهـل الشـام أن قـد ملكتَـه ... وأمُّ ابـن هنـدٍ بعـد ذلـك هـاويـهْ
فلـم يقبل النصـح الـذي جئته بـه ... وكانـت له تلك النصيحة كـافيهْ[2]

وقال عمرو بن العاص:

معـاوي لا أعطيـك دينـي ولم أنـل ... به منـك دنيا فانظرنْ كيـف تصنع
فـإن تعطنـي مصراً فأربَـحُ صفقـةٍ ... أخـذتَ بها شيخـاً يضرُّ وينفـع[3]

***

واستمر القتـال في صبح ليلة لقـاء جيش علي وجيش معـاوية، وكاد الأمـر يتم لعلي، ونادت مشيخـة أهل الشـام: الله اللـه في الحرمات والنسـاء والبنات، فقـال عمرو بـن العاص:

---

(١) الطبري ٢٣٣١٦ ومروج الذهب ٢/ ٢٧٠

(٢) مروج الذهب ٢/ ٢٥٦

(٣) مروج الذهب ٢/ ٢٤٠

«أيها الناس من كان معه مصحف فليرفعه في رمحه، فكثر في الجيش رفع المصاحف، وارتفعت الضجة ونادوا: كتاب الله بيننا وبينكم، من لثغور الشام بعد أهل الشام، ومن لثغور العراق بعد أهل العراق، ومن لجهاد الروم؟ ومن للكفّار؟ ورفع عسكر معاوية نحواً من خمسمئة مصحف، وفي ذلك يقول النجاشي بن الحارث:

فأصبح أهل الشام قد رفعوا القنا ... عليها كتاب الله خير قُران
ونادَوا علياً يا ابن عمّ محمد ... أما تتقي أن يهلك الثقلان

حتى خدع بذلك أهل العراق، وتركوا القتال على الرغم من عليّ، وبعد ما كثر القتلى، وبرم الناس من هذه البلايا، وسمعت امرأة بصفين، وقد قتل لها ثلاثة أولاد وهي تقول:

أعينيّ جودا بدمعٍ سَرِبْ ... على فتيةٍ من خيار العربْ
وما ضرّهم غيرُ حَيْن النفوس ... بأيّ أميرَي قريش غَلَبْ[1]

***

ثم كانت مسألة «التحكيم» المشهورة.

وقد سخط أهل العراق على أبي موسى الأشعري، وندموا على ما كان من اختيارهم له ليكون خصيماً لعمرو بن العاص، وقال أيمن بن خريم بن فاتك الأسدي، وهو من أهل الشام، وكان قد اعتزل قومه:

لو كان للقوم رأيٌ يهتدون به ... عند الخطوب رموكم بابن عباس
لكن رموكم بشيخٍ من ذوي يَمَنٍ ... لم يدر ما ضربُ أخماس لأسداس[2]

***

وكان عليّ شديداً في الرأي والحكم وإقامة الحدود، سأله أخوه عقيل شيئاً من بيت

---

(١) مروج الذهب ٢/ ٢٧١، ٢٧٥

(٢) المصدر السابق ٢/ ٢٧٩ والأخبار الطوال ص١٩٦، وفي «المروج» ٢/ ٢٧٨ شعر لابن عباس لام فيه أبا موسى الأشعري، وشعر في تأييد عليّ.

المال فأبى عليه ذلك، فهرب إلى معاوية فأكرمه، وكذلك كان شأنه مع ولديه الحسن والحسين. وكان عبد الله بن عباس عامله على البصرة يهتدي بهديه، فقد وفد عليه عُيينة ابن مرداس التميمي يسأله عطاءً، وكان ابن مرداس هذا هجّاءً خبيث اللسان، فردّه ابن عباس وحبسه وهدده بقطع لسانه إن هجا أحداً، ثم أخرجه عن البصرة فذهب إلى المدينة بعد مقتل علي، فلقي الحسن بن علي وعبد الله بن جعفر فسألاه عن خبره مع ابن عباس فأخبرهما، فاشتريا عرضه بما أرضاه، فقال يمدحهما ويلوم ابن عباس:

أتيتُ ابنَ عباسٍ فلم يقض حاجتي ... ولم يرج معروفي ولم يخشَ منكري
حُبست فلم أنطق بعذرٍ لحاجةٍ ... وسدّ خصاص البيت من كل منظر
... ...[1]

***

وخطب حيان بن ظبيان من رؤساء الخوارج أصحابه فحثهم على الجهاد وقتال الظالمين فقال:

خليليّ ما بي من عزاءٍ ولا صبر ... ولا إربةٍ بعد المصابين بالنهر
سوى نهضاتٍ في كتائب جمّةٍ ... إلى الله ما تدعو وفي الله ما تفري
... ...[2]

***

وقد همّ الخوارج بالخروج سنة ٣٤هـ، والمغيرة بن شعبة والٍ على الكوفة من قبل معاوية، فأنذرهم، وحذر القبائل أن يحموهم، وقد نزلوا إحدى دور بني عبد القيس فكره صعصعة بن صوحان مقامهم في عشيرته، فلما علم بذلك المستورد بن عُلّفة، وهو من رؤساء الخوارج عزم على ترك الكوفة بمن معه منهم، فقال في ذلك معاذ بن جوين الخارجي:

---

(١) الأغاني (ط بولاق) ١٩/ ١٤٤، والقصيدة طويلة.

(٢) الطبري ج٢ ق١ ص١٩

ألا أيّها الشارون قد حان لامرئٍ ... شَرَى نفسه للّه أن يترحّلا
أقمتم بدار الخاطئين جهالةً ... وكل امرئٍ منكم يُصاد ليُقتلا
فشدّوا على القوم العداة فإنما ... إقامتكم للذبح رأياً مضلّلا
... ...[1]

***

ولكن المغيرة قد بعث في قتالهم حتى هدأت ثائرتهم بعد ما دوخوا جيوش العراق، ثم قسا عليهم عبيد الله بن زياد، فقتل منهم جماعة بينهم عروة بن أدية فخرج مرداس في أربعين رجلاً، فأرسل إليهم ابن زياد ألفي رجل عليهم ابن حصن التميمي، فهزمهم الخوارج، وقال شاعرهم في ذلك:

أألفا مؤمنٍ فيما زعمتم ... ويهزمهم بآسكَ أربعونا[2]

على أن ابن زياد قد أرسل جيشاً آخر فهزمهم وقتل أبا بلال مرداساً، وذلك سنة ٦١هـ

***

وقد كان معاوية سمحاً مع خصومه، حليماً يعمل في أناةٍ ولين، وقد يصطنع الحيلة على عكس ما كان عليه ابنه يزيد من صرامة جاهلية. روى صاحب «الأغاني» في ترجمة النعمان بن بشير الأنصاري، قال: شبّب عبد الرحمن بن حسان برملة بنت معاوية فقال:

رَمْلَ، هل تذكرين يوم غزالٍ ... إذ قطعنا مسيرنا بالتمنّي
إذ تقولين عمرك اللهَ هل شيء ... وان جلّ سوف يسليك عنّي
طمعتَ يا ابن حسان في ذا ... ك كما قد أراك أطمعت منّي

---

(١) الطبري ج٢ ق١ ص٢٦.

(٢) المصدر السابق، ج ق ١ ص ١٨٧.

فقال لـه معاوية: أين أنت من أختهـا هند؟ وأما يزيـد فقد غضب، وحمل الأخطل على هجاء الأنصار فقال:

وإذا نَسَبتَ ابنَ الفُـــريحة خِلتَـــه كـــــالجَحش بين حمارة وحمارِ

فشكاه النعمان بن بشير إلى معاوية وهدّد معاوية فترضاه[1].

***

واستتب الأمر لمعاوية بعد تنازل الحسن بن علي، فسلك سبيل اللين والشدة، فسعَى إلى أخذ البيعـة لابنه يـزيد وبذلك جعل الحكم في بني أميـة، وجعله «هـرقلية» كما قيل، وأشار إلى هذا عبد الرحمن بن أبي بكر، وقال فيه عبد الله بن همام السلولي:

فإنْ تـاتـوا بـــرملـــةَ أو بهنـــدٍ نبـــايعهـــا أميرة مـــؤمنينـــا
إذا مـــا مـــات كسرى قـــام كسرى نعـــدُّ ثـــلاثـــةً متنـــاسقينـــا[2]

***

وقد أثارت سيـاسة الأمويين سخط الموالي لأنها كانـت عربية خالصـة، فانحازوا إلى اليمنية وسعوا إلى إسقاط الأمويين.

ومن هنـا قويت الأحـزاب فكـان بنـو هاشم (علـويين وعبـاسيين)، والزبيريـون، والخوارج، وكـان من نتـائج ذلك أن انحـاز الشعراء إلى هـذه الأحـزاب، وظهـرت الأسر وأخـذت مكانها في الحركـة السياسيـة، وكـان من ذلك أن ظهرت الخصـومات الأدبيـة تثيرها النزعات السياسية[3].

***

وقد حمل الحكم الأموي الشعراء على مناهضـة خصومهم، فقد قال الراعي النميري

---

(١) الأغاني (ط. دار الثقافة ببيروت) ١٥/ ٨١ ـ ٨٥.

(٢) مروج الذهب ٢/ ٢٩.

(٣) وفي تاريخ الطبري، ومـروج الذهب، والأخبار الطـوال فوائد في هذا الباب أشرنـا إلى شيء منها، وإذا جئنا إلى كتاب «الكـامل» للمبرد وهو كتاب أدب ولغة؛ وجـدناه حافلاً بـأخبار الخوارج، انظر الجزء الثاني (ط زكي مبارك ومحمود محمد شاكر).

يخاطب عبد الملك بن مروان متبرئاً م ابن الزبير والخوارج النجدات:

إني حلفتُ على يمينٍ بَرَّةٍ ... لا أكذب اليومَ الخليفةَ قيلا
ما إنْ أتيت أبا خبيبٍ وافداً ... يوماً أريد لبيعتي تبديلا
ولا أتيت نُجيدة بن عويمرٍ ... أبغي الهدى فيزيدني تضليلا[1]

***

وكان زياد بن أبيه شديداً على الخوارج إبان ولايته للعراق، وكذلك كان ابنه عبيد الله، فقد قتل هذا عروة بن أديّة، من زعماء الخوارج، وقد غضب أخوه لقتله وهو أبو بلال مرداس بن أدية، وخرج إلى الأهواز في أربعين رجلاً من الخوارج، فأرسل إليهم ابن زياد ألفين برياسة ابن حصن التميمي، فهزمته الخوارج، فقال في ذلك عيسى بن فاتك الحبطي:

ألفا مؤمنٍ فيما زعمتُم ... ويهزمُهم بآسكَ أربعونا
كذبتم ليس ذاك كما زعمتم ... ولكن الخوارج مؤمنونا
هم الفئة القليلة غير شكٍّ ... على الفئة الكثيرة يُنصرونا[2]

***

ومن أخبار الخوارج أن من شعرائهم عمران بن حطان الذهلي.. من دعاتهم ومقدّميهم في المذهب، وكان الحجاج قد طلبه، فلحق بالشام ونزل بروح بن زنباع الجذامي، وانتسب له أزدياً، فلما بدت حقيقته انصرف وترك لابن زنباع رقعة قال فيها:

يا رَوحُ كم من أخي مثوى نزلت به ... قد ظنَّ ظنّك من لخم وغسان
حتى إذا خفته فارقتُ منزله ... من بعد ما قيل: عمران بن حطان
قد كنتُ ضيفاً حولاً لا تروِّعني ... فيه الطوارق من أنسٍ ومن جان
حتى أردت بي العظمى فأوحشني ... ما أوحش الناس من خوف ابن مروان

ثم أتى زفر بن الحارث الكلابي بقرقيسياء، وانتسب له أوزاعياً، ولكن زفر عرفه

---

(١) الكامل ٢/١٣٢.

(٢) المصدر السابق ٢/١٦٢ وفيه أن القائد عبيد الله بن أسلم بن زرعة، والذي ورد في الطبري ما قدمناه وكنا قد أشرنا إليه.

وقال له: أزدي مرّة وأوزاعي أخرى؟ فتركه وهو يقول:

إن التي أصبحت يعيا بها زُفَر ... أعيَتْ عياءً على روح بن زنباع
ما زال يسألني حولاً لأخبره ... والناس ما بين مخدوعٍ وخدّاع
حتى إذا انجذَمَت مني حبائله ... كفّ السؤال ولم يولع بإهلاع
فاكفف كما كفّ رَوحٌ إنني رجل ... إمّا صميم وإما فِقعة القاعِ

وهكذا عاش مطارداً في سبيل مذهبه مدة ما، ينكر حقيقته خوف السلطان.

وقد كتب إلى الحجاج لما طلبه، وكان الحجاج قد عجز عن غزالة الحرورية فقال:

أسدٌ عليّ وفي الحروب نعامة ... ربداء تجفل من صفير الصافر
هلا برزت إلى غزالة في الوغى ... بل كان قلبك في جناحي طائر
صدَعَت غزالةُ قلبه بفوارسٍ ... تركت مدابره كأمس الدابر[1]

***

ومن رؤساء الخوارج قطري بن الفجاءة وكان قد أمضى في رياسته عشرين سنة حتى قتل بطبرستان سنة ٧٩هـ، وقال في يوم دولاب بين الخوارج وأهل البصرة:

لعمرك إني في الحياة لزاهد ... وفي العيش ما لم ألق أم حكيم
ولو شهدتني يوم دولاب أبصرت ... طعان فتىً في الحرب غير ذميم
غداة طفت علماء بكر بن وائل ... وعجنا صدور الخيل نحو تميم
وظلّت شيوخ الأزد في حومة الوغى ... تعوم وظللنا في الجلاد نعوم
فلم أر يوماً كان أكثر مقعصا ... يمُجّ دماً من فائظٍ وكليم[2]

***

ولما قتل مصعب بن الزبير سنة ٧٠ للهجرة رثاه عبيد الله بن قيس الرقيات، وأشار

(١) الكامل للمبرد ٢/ ١٢١، ١٢٣، ١٢٤، والأغاني ٧/ ٣، ١٢/ ١١٤، ١٦/ ١٥٢ (ط بولاق).

(٢) معجم البلدان «دولاب».

إلى قعود مضر عن نصرته، وأدركت ربيعة ثأرها في قتله، فقال:

إنّ الـــرزيّـــة يـــوم مسكِن والمصيبـــة والفجيعـــهْ
بـــابـن الحواريّ الـــذي لم يعـــدُه أهل الـــوقيعـــهْ
غَـــدَرت بـــه مُضر العـــراق وأمكنت منـــه ربيعـــهْ
فاصبتِ وِتْـــرك يـــا «ربيع» وكنت ســـامعـــةً مطيعـــهْ[1]

ولما هرب الشاعر عقب مقتل مصعب آوته في الكوفة امرأة تدعى «كثيرة» وأكرمته نحواً من سنة، وقد ذكرها في شعره مادحاً كرمها وفضلها، وجعل منها مادة ديباجته السمحة، وقد اضطر إلى تركها لأنه خشي أنْ يعرف أمره وتوجه إلى المدينة فاستجار بعبد الله بن جعفر الهاشمي فأجاره، ثم توسل إلى أم البنين واستعان بها فأعانته، ومن هنا نقف على تحوّله إلى الأمويين فمدح عبد الملك قائلاً:

عـــادَ لـــه من كثيرة الطـــربُ فعينـــه بـــالـــدمـــوع تنسكب
مـــا نقمـــوا من بني أميّـــة إلا أنهم يحلُمـــون إن غضبـــوا
وأنّهم ســـادة الملـــوك فما تصلح إلا عليهم العـــرب
إن الأغـــرّ الـــذي أبـــوه أبـــو العـــاصي عليـــه الـــوقـــار والحجب
... ...
يعتـــدل التـــاج فـــوق مفـــرقـــه على جبينٍ كأنـــه الـــذهب[2]

***

وقد أعجب عبد الملك بن مروان بشعر أيمن بن خريم لصدق لهجته في شعره الذي أفصح به عن رأيه، وكان يتشيع، وقد قال في الهاشميين:

---

(١) الديوان ص١٨٤.

(٢) الديوان ص ١ ـ ٦.

نهارُكُم مكابدةٌ وصوم ... وليلكم صلاة وافتراءُ
وَليتم بالقران وبالتزكيّ ... فأسرعَ فيكم ذاك البلاء
بكى نجدٌ غداة غدٍ عليكم ... ومكّة والمدينة والجواء
وحقّ لكل أرضٍ فارقوها ... عليكم لا أبا لكمُ، البكاء
أأجعلكم وأقواماً سواءً ... وبينكُمُ وبينهُمُ الهواء؟
وهم منكم لأرجُلكم وأنتم ... لأرؤسهم وأعينهم سماء

وقد مدح الأمويين واتصل بعبد الملك، ودخل مصر مع نصيب على عبد العزيز بن مروان ومدحه، ثم تركه غاضباً إلى بشر بن مروان بالكوفة ومدحه معرضاً بعبد العزيز:

ركبت من المقطّم في جُمادى ... إلى بشر بن مروان البريدا
... ...

وكان عبد الملك قد قال له: خذ هذا المال وانطلق فقاتل ابن الزبير، فإن أباك كانت له صحبة فأبى وقال:

ولستُ بقاتلٍ رجلاً يصلّي ... على سلطان آخر من قريش
له سلطانُه وعليَّ وِزري ... معاذ الله من سَفَهٍ وطيش
أأقتل مسلماً وأعيش حيّاً ... فليس بنافعي ما دمت عيشي

وكان أيمن هذا يفضّل الهاشميين على سواهم ويميل قلبه إليهم، وكان ينتفع من صلته بالأمويين[1].

***

وكان أبو العباس الأعمى أمويّ الهوى، ومن شعراء بني أمية المقدمين، وهو القائل في أبي الطفيل عامر بن واثلة من أصحاب علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ:

لعمرك إنني وأبا طُفيل ... لمختلفان والله الشهيدُ
أرى عثمان مهديّاً ويابى ... متابعتي وآبى ما يريد

(١) الأغاني ٢١/ ١٠ (ط بولاق)، والشعر والشعراء (ط أوروبا) ص٢١٤.

وقال في مروان مادحاً:

ليتَ شعـــري أفـــاحَ رائحـــة المسك ومـــا إخـــال بـــالخيف أنسي
حين غـــابت بنـــو أميّـــة عنـــه والبهـــاليل من بني عبـــد شمس
خطبـــاءٌ على المنـــابـــر فـــرســـان عليهـــا وقـــالـــة غير خـــرس
لا يُعـــابـــون صـــامتين وإن قـــالـــوا أصـــابـــوا ولم يقـــولـــوا بلَبْس
بلحـــومٍ إذا الحلـــوم تقضَّت ووجـــوهٍ مثل الـــدنـــانير مُلْس

وقد سمع المنصور منه هذا المديح أيـام مروان، فلما آلت الخلافة إلى المنصور خرج حاجّاً، فلقي هذا الشاعر، فقال له: أتعرفني؟ قال: لا، قال: أنا المنصور، وأنا رفيقك وأنت تريد الشام أيّام مروان، فقال: أوه:

آمتْ نســـاء بني أميّـــة منهم وبنـــاتهم بمضيعـــةٍ أيتـــامُ
نـــامت جـــدودُهُـــمُ وأسقِطَ نجمُهم والنجم يسقط والجدود نيـــام
خلت المنـــابـــر والأسرة منهم فعليهم حتى الممات ســـلام

ولم يقبل من المنصور عطاءً، لأن مروان أغناه أن يسأل أحداً بعده.

وقال يحض بني أمية على عبد الله بن الزبير:

ابنـي أميّـــة لا أرى لكـم شَبهـــاً إذا مـــا التفّت الشُّيَعُ
سعـــةً وأحـــلامـــاً إذا نَـــزَعت أهلُ الملـــوم فضرّهـــا النَـــزَع
اللـــه أعطـــاكم وإن رَغَمت من ذاك ألـف معـــاشر رفعـــوا
ابنـي أميّـــة غير أنكمُ والنـــاس فيما أطمعـــوا طمعـــوا
أطمعتـمُ فيكـم عـــدوّكـم فسما بهم في ذاكُـــمُ الطمـــع

ولما غلب ابن الـزبير على مكة نفـاه إلى الطائف، فهجـا الـزبيريين، ورماهم بـالبخل واللؤم والتخلف عن قريشٍ في المفاخر. غير أنـه مع ذلك كان يميز بين هواه إلى بني أمية، وبين ما كان له من صداقة خاصة، فقـد كان صديقاً لمصعب بن الزبير، قال له عبد الملك

يوماً: أنشدني مديحك مصعباً فاستعفاه، فقال: يا أمير المؤمنين، إنما رثيته بذلك، وقد علمت أن هواي أمويّ، قال: صدقت، ولكن أنشدني ما قلت، فأنشده:

رحم الله مصعباً فلقد مات كريماً ورام أمراً جسيما

فقال عبد الملك: أجل، لقد مات كريماً[1].

***

وكان أعشى ربيعة عبد الله بن خارجة الشيباني شديد التعصب لبني أمية، مرواني المذهب، وكان يسكن الكوفة، قال يمدح عبد الملك بن مروان:

وما أنا في أمري ولا في خصومتي بمهتضَمٍ حقي، ولا قارع سِنّي
وفضّلني في الشعر واللبّ انني أقول على علم وأعرف ما أعني
فأصبحت إذ فضلت مروان وابنه على الناس قد فَضَّلت خير أبٍ وابن

فأحسن له جائزته، وقد دخل على عبد الملك وهو يتردد في الخروج لقتال ابن الزبير، فدفعه بكلام منثور، ثم أنشد:

آل الزبير من الخلافة كالتي عجل النتاج بحملها فأحالها
أو كالضعاف من الحمولة حُمِّلت ما لا تطيق فضيَّعت أحمالها
قوموا إليهم لا تناموا عنهم كم للغواة أطلتُمُ إمهالها
إن الخلافة فيكم لا فيهم ما زلتم أركانها وثمالها
أمسوا على الخيرات قُفلاً مغلقاً وانهض بيمنك فافتتحْ أقفالها

فضحك عبد الملك وقال: صدقت يا أبا عبد الله، إن أبا خبيب لقفل دون كل خير[2].

ومن الشعراء الذين انحازوا إلى الأمويين النابغة الشيباني، مدحهم ونال جوائزهم، قال يخاطب عبد الملك:

---

(١) الأغاني ١٥/ ٥٩ ـ ٦٣ (ط بولاق).

(٢) الأغاني (دار الكتب) ١١/ ٢٧١.

أرحـــت عنـــا آل الـــزبير ولـــو ... كـانـــوا هـم المالكين مـــا صلحـوا
آل أبي العـــــاصي آل مـــأثـــرةٍ ... عـــزّ عتـــاقٍ بـالخير قـــد نفحـــوا
خير قـــريـــشٍ وهـــم أفـــاضلهـــا ... في الجدّ جـــدّ وإن هُـمُ مَـــزَحـــوا[1]

وقال ليزيد بن عبد الملك بعد أن هزم يزيد بن المهلب:

فضضـــت كتـــائب الأزدي فضّـــاً ... بكبشـــــك حين لفهما اللقـــــاء
سمكـــت الملـــكَ مقتبـلاً جـــديـــداً ... كما سُمكـــــت على الأرض السماء
نـــرجّـــي أن تكـون لنـــا إمـــامـــاً ... وفي ملـــك الـــوليـــد لنـــا رجـــاء
هشـــام والـــوليـــد وكـــل نفـــسٍ ... تـــريـــد لـك الفنـــاء لـــك الفـــداء

فأقصاه هشام لما ولي الخلافة[2].

***

وكان لبني أمية سياسة خاصة في استرضاء أعدائهم وتألّفهم، ومن ذلك أن معاوية قد تألّف عمرو بـن العاص إليه كما استلحق زياد بن أبيه، وعفا عن عبد الله بن هاشم ابن عتبة، من أصحاب عليّ يوم صفين، ولم يستمع في هذا إلى ما قالـه عمرو بن العاص الذي استشهد بقول الشاعر:

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقـد ينبت المرعـى على دِمَن الثـرى ... وتبقـى حـزازات النفـوس كما هيـا

ثم تناقض معاوية مع عبد الله هذا بشعر كان شناءة وبغضاً، ولكن معاوية قال:

أرى العفو عـن عليا قريـشٍ وسيلةً ... إلى اللـــه في يـوم عصيـــبٍ قُماطِـــرِ
ولست أرى قتـل العداة ابـن هاشـم ... بـإدراك ثـأري في لـؤيّ بـن عـامـر
بل العفـو عنه بعـدما بـان جرمـه ... وزلت به إحـدى الجدود العواثر[3]

ومن شواهد العصبية أنه لما قتل الضحاك بن قيس الفهري من قيس عيلان في «مرج

---

(١) الديوان ص (و، ز).

(٢) الديوان ص (ح).

(٣) مروج الذهب ٢/٣١٢.

راهط» وقتل معه أشراف قيس، أقبل زفر بن الحارث هارباً من كلب ـ وكانوا مع مروان ابن الحكم على القيسية التي كانت مع ابن الزبير ـ حتى دخل قرقيسياء وتبعه عمير بن الحباب السلمي، وأقبل زفر يبكي قتلى المرج ويقول:

لعمري لقد أبقت وقيعةُ راهطٍ ... لمروان صدعاً بيننا متنائيا
أريني سلاحي، لا أبالك، إنني ... أرى الحرب لا تزداد إلا تماديا
أبعد ابن عمرو وابن معنٍ تتابعاً ... ومقتل همّام امنّى الأمانيا
وتذهب كلب لم تنلها رماحنا ... وتترك قتلى راهطٍ هي ما هيا
فلم تُرَ مني نبوة قبل هذه ... فراري وتركي صاحبيّ ورائيا
أيذهب يوم واحد إن أساتُه ... بصالح أيامي، وحُسن بلائيا
فلا صلح حتى تنحطَ الخيل بالقنا ... وتثأر من نسوان كلب نسائيا
فقد ينبت المرعى على دمن الثرى ... وتبقى حزازات النفوس كما هيا

فقال ابن المخلاة يجيبه:

لعمري لقد أبقت وقيعة راهط ... على زُفَرٍ من الداء باقيا
تُبكّي على قتلى سليمٍ وعامرٍ ... وذبيان مغروراً وتبكي البواكيا[1]

هذه طائفة من «وقفاتي» التي أفدتها من قراءاتي في كتب الأدب والتاريخ، وهي شيء ستتبعه مادة أخرى.

---

(١) الأغاني (ط بولاق) ١٧/ ١١٧، تاريخ الرسل والملوك ج ٢ ق١ ص٤٨٢.

نقص الاستقراء وتضارب الآراء وأثرهما في فساد الأحكام اللغوية

الدكتور فوزي الشايب

جامعة اليرموك

كثيراً ما يقف الدارس خلال مطالعته كتب اللغة والنحو على أحكام متضاربة، وأخرى مجانبة للصواب، أثبت كلام العرب زيفها كلياً أو جزئياً، ولا نقصد بالتضارب ههنا ذاك الذي يكون بين أقوال اللغويين أو النحويين، فهذا أمر طبيعي، وإنما نقصد التضارب في أحكام الشخص نفسه لغوياً كان أو نحوياً، حيال قضية واحدة، تنتقل فيها أحكامه من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار، من موقف ما إلى ما يضادّه تماما. و ما هذا وذاك إلا نتيجة طبيعية لنقص الاستقراء، والاعتداد الزائد بالقواعد والأحكام، وهذان هما آفة الدرس النحوي واللغوي. وعليه فقد كان «مما يعاب عليه النحاة، ومما يؤاخذون به اضطرابهم إزاء كثير من الاستعمالات اللغوية السليمة التي لم تتسع لها قواعدهم... ثم في محاولات التلحين والتخطيء للرجال ثبتت فصاحتهم، وصحت نقولهم من القراء والمحدثين والشعراء، وكثيراً ما صدرت أحكام بنفي وجود لفظ ، أو بمنع استعمال تركيب، وردّ ذلك بشواهد لا يرقى إليها الشك».[1] ونقصد بالنحو هنا، النحو بالمعنى العام، أي الذي يشمل النحو والصرف معاً، على حسب ما حدّه ابن جني من أنه «انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره كالتثنية والجمع والتحقير والتكسير والإضافة والنسب وغير ذلك».[2] وباختصار، النحو الذي نقصده هو العلم الذي تعرف به أحكام الكلم العربية إفراداً وتركيباً[3]. فالأحكام الإفرادية هي علم التصريف، والتركيبية هي علم الإعراب، أو النحو بالمعنى الضيق.

---

(١) الحديث الشريف وأثره... ص١١٢-١١٣.

(٢) الخصائص ١/ ٣٤.

(٣) حاشية ابن جماعة ص٩.

ونحن لو رحنا نتتبع هاتين الظاهـرتين؛ خطأ الأحكام، وتضاربها، في أقوال اللغويين والنحاة لأعوزتنا الحيلة، ولأعيانا الحصر، لذا فإننا سنختار أمثلة رمزية فقط.

أولاً: «لا غير»

فمن الأحكام التي أثبت كـلام العرب زيفها تلحين بعض النحاة لهذا الاستعمال، «لا غيرُ». قال ابن هشام[1]: «غير» اسم ملازم لـلإضافة في المعنى، ويجوز أن يقطـع عنها لفظاً إن فهم المعنـى، وتقدمت عليها «ليس». وقولهم: «لا غيرُ» لحن». وكـرر هذا الحكم في موضع آخر فقال: [2] «ولا يجوز حذف ما أضيف إليه «غير» إلا بعد «ليس» فقط... وأما مـا يقع في عبارات العلماء مـن قولهم: «لا غيرُ» **فلم تتكلم بـه العرب**، فإما أنهم قاسوا «لا» على «ليس»، أو قالوا ذلك سهوا عن شرط المسألة».

لقد جزم ابـن هشام بأن هذا الاستعمال لم تتكلم بـه العرب، ومن ثم كـان ـ عنده ـ لحناً لا يجوز. وهو في حكمـه هذا يعرض بالنحـويين ـ ومن ضمنهم ابـن هشام نفسه كما سنبين ذلك لاحقاً ـ بدءاً بسيبويه وانتهاءً بـالصبان، وإننا لنعجب كل العجب، كيف يجري هذا الاستعمال على ألسنة الغالبية العظمى من جهابذة اللغة والنحو ولا يفطنون إلى أنه لحن لا يجوز؟! كيـف لم يفطن إلى ذلـك أبو النحو العـربي سيبويـه حين قال في كتابه «قـرآن النحو»[3]: «ويكون على «انْفَعَـل» قالـوا: «انْقَحَل» في الـوصف، لا غيرُ». وكيف لم يفطن إلى ذلك المبرد، أنبه البصريين بعـد سيبويه، حين قال:[4] «فإذا قلت: ما عدا، وما خلا، لم يكن إلاّ النصب، وذلك لأن «ما» اسـم فلا توصل إ لا بالفعل... فصلتها الفعل لا غيرُ». وكيف لم يفطن إلى ذلك أئمة الكوفيين ومقدّمـوهم كالفراء الذي كان يلقب بـ «أمير المؤمنين في النحـو»[5] الـذي استعمل هـذا الأسلـوب خمس مـرات في كتابـه المشهور «معاني القرآنْ»[6]، كما أن «فاروق النحويين» و«صاحـب العلم المستطيل»[7]

---

(١) مغني اللبيب ١/ ١٦٩.
(٢) شرح شذور الذهب ص١٠٦.
(٣) الكتاب ٤/ ٢٤٧.
(٤) المقتضب ٤/ ٤٢٧.
(٥) معجم الأدباء ٢٠/ ١٣.
(٦) معاني القرآن ١/ ٢٦٤، ١/ ٣٠١، ١/ ٤٢٣، ٢/ ١٨٨، ٢/ ٣٤٦.
(٧) معجم الأدباء ٥/ ١٣٩ـ١٤٠.

ثعلباً قد استعمله إحدى عشرة مرة في مجالسه[1]. وإلى جانب أكابر النحاة البصريين والكوفيين، لم يجد البغداديون؛ أئمة النحو في القرن الرابع الهجري بأساً في هذا الاستعمال، فالزجاج إمام البغداديين استعمله غير مرة[2]. وكذلك فعل ابن السراج في أصوله[3]، وقد فعل ذلك الزجاجي[4] وابن درستويه[5]، والسيرافي[6] وابن خالويه[7] والفارسي[8] وابن جني[9]... وإلى جانب النحويين فعل ذلك اللغويون كالجوهري في صحاحه[10]، وقد أكثر ابن منظور من استعمال هذا التركيب في معجمه، الذي يعد أهم موسوعة لغوية عربية حتى يومنا هذا[11].

وبعد، فهل يعقل أن كل هؤلاء الأئمة من اللغويين والنحويين ـــ وهم من هم علماً ومعرفة بكلام العرب وأسراره ـ قد سهوا ولحنوا؟ وعلى فرض أن هذا الاستعمال لم تتكلم به العرب على حسب ما ذكر ابن هشام، فإننا لا نجد ما يمنع من استعماله من باب حسن الظن بهؤلاء الأئمة، والاقتداء بهم، فكيف إذا ورد السماع باستعماله؟ قال الفيروزبادي:[12] «قيل: وقولهم» لا «غيرُ» لحن. وهو غير جيد، لأنه مسموع في قول الشاعر:

جوابا به تنجو اعتمد فوربّنا لَعَن عمل أسلفت لا غيرُ تسأل

ثم أردف الفيروزبادي قائلاً:[13] «وكأن قولهم: «لحن» مأخوذ من قول السيرافي: الحذف إنما يستعمل إذا كانت «إلاّ» و«غير» بعد «ليس»، ولو كان مكان «ليس» غيرها

(١) مجالس ثعلب: ١/ ١٠، ١/ ٩٧، ١/ ١٠١، ١/ ١١٦، ١/ ١٧٣، ١/ ١٧٧، ١/ ٢١٥، ١/ ٢٣٠، ٢/ ٣٨٦، ٢/ ٥٢٦، ٢/ ٥٨٣.
(٢) ما ينصرف وما لا ينصرف ص١١، ٢١، ٦٢.
(٣) الأصول في النحو ٣/ ١٩٦.
(٤) الجمل في النحو ص٨.
(٥) تصحيح الفصيح ١/ ٢١٨، ٢٣١، ٢٥٠، ٢٥٦، ٢٧٣، ٢٩٥.
(٦) إدغام القرّاء ص٤٧.
(٧) الألفات ص٨٧.
(٨) البغداديات ص٢٥٤، ٥٠٥، ٥٥٦، وانظر المسائل العضديات ص١٠٠، ٢٦٨.
(٩) انظر الخصائص ١/ ١٥٠، ٢/ ١٤٢، وانظر سر صناعة الإعراب ١/ ١٧٥، ١/ ١٧٩.
(١٠) الصحاح ٦/ ٢٣٨٥ عمود ١.
(١١) لسان العرب ٢/ ٣١١، ٤/ ١٠٧، ٧/ ٦١، ١٢/ ٣٦٨.
(١٢) القاموس المحيط ٢/ ١٠٤ مادة (غير).
(١٣) المرجع السابق، في المكان نفسه.

من ألفاظ الجحد لم يجز الحذف، ولا يتجاوز بذلك مورد السماع».

وقد نص الزبيدي أيضاً على صواب هذا الاستعمال، فقال:[1] «وقد سمع ذلك في قول الشاعر المتقدم **فلا يكون لحنا. وهذا هو الصواب** الذي نقلوه في كتب العربية وحققوه».

وإذا كان السيرافي ومن بعده ابن هشام قد حكما بعدم جواز حذف ما تضاف إليه «غير» إلا بعد «ليس» فإن ابن الحاجب قد سوى بين «لا» و«ليس» من حيث جواز الحذف والبناء على الضم، قال في أماليه:[2] «إنما خصّت «مثل» و«غير» في بنائهما على الفتح مع «ما» و«أن» في مثل قوله: «إنه لحق مثلَ ما أنكم»، و«غيرَ أن نطقت...» لكثرتهما في الكلام ككثرة الظروف، فلما أضيفتا إلى المبنى، أجريتا مجرى الظروف في جواز البناء، كما بنوا «غير» على الضم لما قطعت عن الإضافة تشبيهاً بالغايات حيث **قالوا: لا غيرُ**، وليس غيرُ».

فهذه شهادة من هذا النحوي على أن هذا الاستعمال مسموع ومنقول عن العرب، وهو ما صححه اللغويون وأثبتوه في معاجمهم كما بيّنا آنفا.

والسؤال الذي يطرح نفسه هو: ما حقيقة «لا» في قولنا: «لا غيرُ؟ أهي العاملة عمل «ليس» أم العاملة عمل إنّ؟ والجواب: أنها في هذا الاستعمال تحتملهما معاً، ولكن لما كان الأكثر هو عمل «لا» عمل «إنّ»، فكونها العاملة عمل «إنّ» هو الأقوى، ذلك أن عملها عمل «ليس» قليل، حتى إن من النحويين من أنكره كالأخفش[3]، والمبرد[4]، والرضي الإستراباذي، قال في شرح الكافية[5]: «والظاهر أنْ لا تعمل «لا» «عمل «ليس»، لا شاذاً ولا قياساً. ولم يوجد في شيء من كلامهم خبر «لا» منصوباً كخبر «ما» و«ليس»، وهي في نحو: لا براحُ، ولا مستصرخُ، الأولى أن يقال فيها هي التي في نحو: لا إله إلا الله، أي «لا» التبرئة».

---

(١) تاج العروس ٣/ ٤٦٠.

(٢) الأمالي النحوية ٤/ ١٠٩ـ١١٠.

(٣) معاني القرآن/ الأخفش ١/ ٢٤.

(٤) المقتضب ٤/ ٣٥٩.

(٥) شرح الكافية ١/ ٢٩٣.

وفي الحقيقة إن انكار عملها عمل «ليس» بحجة عدم سماع نصب خبرها مردود بقول الشاعر:

تعزَّ فلا شيءٌ على الأرض باقيا ولا وزرٌ مما قضى الله واقيا[1]

ومما يحتمله أيضاً قوله:

نصرتك إذ لا صاحبٌ غيرَ خاذل فبوّئت حصناً بالكماة حصينا[2]

وبناءً على هذا الذي ورد عن العرب فقد ذهب سيبويه وجمهور النحاة إلى أن «لا» تعمل عمل «ليس»، ولكنهم وصفوا عملها هذا بأنه قليل. قال سيبويه[3]: «وقد جُعلت[4]، وليس ذلك بالأكثر، بمنزلة ليس». وقال الرمّاني[5]: «ومن العرب من يجعل «لا» بمنزلة «ليس» كقولك: لا رجلٌ عندك». وقد نُسب إعمالها بقلّة إلى الحجازيين[6]. وقال أبو حيان[7]: «لم يصرح أحد بأن إعمال «لا» عمل «ليس» بالنسبة إلى لغة مخصوصة إلا صاحب «المقرّب» ناصر المطرزي، فإنه قال فيه: بنو تميم لا يعملونها وغيرهم يعملها. وفي كلام الزمخشري: أهل الحجاز يعملونها دون طيء».

ولما كانت قلّة الاستعمال قرينة الشذوذ فقد حكم ابن الحاجب على عمل «لا» عمل «ليس» بأنه شاذ، مقيد بالشعر[8]، «والشعر موضع اضطرار، وموقف اعتذار». وإذا كان مدار الفصاحة هو كثرة الاستعمال[9]، فقد كان إعمال «لا» عمل «إن» هو الأفصح. قال ابن الحاجب[10]: «لا» التي لنفي الجنس، و«لا» التي بمعنى «ليس»

(١) مغني اللبيب ١/ ٢٦٤.
(٢) المرجع السابق، في المكان نفسه.
(٣) الكتاب ٢/ ٢٩٦.
(٤) يقصد «لا».
(٥) معاني الحروف ص٨٣.
(٦) التصريح على التوضيح ١/ ١٩٩.
(٧) همع الهوامع ٢/ ١٢٠
(٨) شرح الكافية ١/ ٢٩٣.
(٩) المزهر ١/ ١٨٥.
(١٠) الأمالي النحوية ٢/ ١٦٤ـ١٦٥.

كلاهما لنفي الجنس، وإنما خصوا الأولى بهذا الاسم لأن هذه هي الموضوعة لذلك فصيحاً، فأضافوها إلى المعنى الذي وضعت لأجله، واستعمالها بمعنى «ليس» غيرفصيح. ألا ترى أن العربي الفصيح في سعة الكلام لا يقول: لا رجلٌ[1] في الدار، وإنما يقول: لا رجلَ[2] في الدار». وإنما كانت العاملة عمل «إن» هي الفصحى لأنها نص في عموم النفي واستغراق الجنس، وأما العاملة عمل «ليس» فالنفي بها يحتمل العموم ويحتمل نفي الوحدة. وأما الاستغراق الذي تمحضت له العاملة عمل «ليس» في قراءة زيد بن علي، وأبي الشعثاء: «ألم ذلك الكتاب لا ريبٌ فيه»[3] وفي قول الشاعر:

تعز فلا شيءٌ على الأرض باقيا ... ...

فليس مستفاداً من اللفظ بل من دلالة المعنى.

وعليه فإن «غير» في قولنا مثلاً: «قبضت عشرة لا غيرُ»، تكون اسم «لا» النافية للجنس مبني في محل نصب، والخبر محذوف، والتقدير: لا غيرَ ذلك مقبوضٌ. ويجوز أن تكون خبراً، والتقدير.. لا مقبوضَ غيرُ ذلك ولكن كونها اسماً هو الأرجح نظراً إلى كثرة حذف الخبر في هذا الباب نحو: لا بأسَ، ولا ضيرَ، ولا فوتَ.... فهذا أكثرمن حذف الاسم، نحو: لا عليك. حتى لقد ذهب الزمخشري إلى أن بني تميم لا يثبتون خبرها في كلامهم أصلاً[4]، أي أنه عندهم من الأصول المرفوضة. وقد ردّ الأندلسي على هذا الذي ذهب إليه الزمخشري قائلاً:[5] «والحق أن بني تميم يحذفونه وجوباً إذا كان جواباً، أو قامت قرينة غير السؤال دالّة عليه، وإذا لم تقم، فلا يجوز حذفه رأساً، إذ لا دليل عليه، بل بنو تميم إذن كأهل الحجاز في إيجاب الإتيان به».

ويجوز أن تكون «غير» اسم «لا» العاملة عمل «ليس» أو خبرها أيضا. وهو مرجوع لما قدمنا من أن إعمالها عمل «ليس» قليل.

---

(١) في المطبوعة «لارجلَ» وهو خطأ.

(٢) في المطبوعة «لا رجلٌ» وهو خطأ.

(٣) البحر المحيط ١/٣٦.

(٤) شرح المفصل ١/١٠٧.

(٥) شرح الكافية ١/٢٩٢.

ثانياً: سواء كان كذا أو كذا

ومن قبيل هذه الأحكام التي جانبها الصواب أيضاً تخطئة ابن هشام لقول القائل: «سواء كان كذا أو كذا». قال في المغني:[1] «وقد أولع الفقهاء وغيرهم بأن يقولوا: سواء كان كذا أو كذا....» وقد بيّن أن هذا خطأ، وأن الصواب هو العطف بـ «أم»[2]، ومن ثم فقد أخذ على الجوهري قوله: «تقول: سواء علي قمت أو قعدت»، وعده سهواً منه[3].

ومما تجدر الإشارة إليه أن ابن هشام لم يكن أول من استنكر هذا الأسلوب، فقد سبقه إلى ذلك أبو علي الفارسي، فابن هشام إذاً متبع لا مبتدع، قال صاحب الخزانة:[4] «وهو - أي ابن هشام - في هذا تابع لأبي عليّ».

والصحيح في ذلك أنه يجوز أن تأتي «أو» بعد سواء، وأخواتها، إذا لم تأت الهمزة بعدهن، يعني أن «أو» مثل «أم» تفيد التسوية إذا لم تكن هناك همزة، ويكون الكلام محمولا على الجزاء، أي على تقدير حرف الشرط، فقول الجوهري إذاً: «سواء علي قمت أو قعدت» صحيح فصيح، على أساس أن التقدير: إن قمت أو قعدت فهما عليّ سواء. قال السيرافي[5]: «سواء» إذا أدخلت بعدها ألف الاستفهام لزمت «أم» بعدها، كقولك: سواء علي أقمت أم قعدت، وإذا كان بعد سواء فعلان بغير استفهام، جاز عطف أحدهما على الآخر بـ «أو»، كقولك: سواء علي قمت أو قعدت، فإن الكلام محمول على معنى المجازاة، فإذا قلت: سواء علي قمت أو قعدت فتقديره: إن قمت أو قعدت فهما علي سواء». وأجاز ذلك الرضي أيضاً، قال:[6] «ويجوز مع هذا بعد سواء، ولا أبالي، أن تأتي بـ «أو» مجرداً عن الهمزة نحو: سواء علي قمت أو قعدت، ولا أبالي قمت أو قعدت، بتقدير حرف الشرط».

---

(١) مغني اللبيب ١/ ٤٢.

(٢) المرجع السابق، في المكان نفسه.

(٣) المرجع السابق، في المكان نفسه.

(٤) خزانة الأدب، ١١/ ١٧٠.

(٥) المرجع السابق ١١/ ١٦٩.

(٦) شرح الكافية ٤/ ٤١٣.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وعليه، فإن ما أخذه ابن هشام على الفقهاء وغيرهم من قولهم: سواء علي كان كذا أو كذا مردود؛لأن كلام العرب؛ نثراً وشعراً يثبت صحة هذا الاستعمال، ففي النثر قراءة ابن محيصن «سواء عليهم أنذرتهم أو لم تنذرهم»[1]. وقال الشاعر:

ولست أبالي بعد آل مطرف[2] حتوف المنايا أكثرت أو أقلت

وإذا كان كل من السيرافي والرضي قد ذهب إلى جواز العطف بـ«أو» في حالة عدم مجيء همزة الاستفهام بعد كلمة «سواء» وأخواتها، فإن ابن الحاجب قد أوجب العطف بـ«أو» في بيت الشعر السابق، معللاً ذلك بأن المجيء بـ«أم» يفسد المعنى كلية. قال معلقاً على البيت المذكور:[3] «لا يجوز فيه إلا «أو» على ما قال[4]؛ لأنه لما أعطى «أبالي» مفعولها، وجب أن يكون ما بعدها المذكور في موضع الحال، فيصير المعنى: ما أبالي حتوف المنايا مكثرة أو مقلة، وهذا معنى «أو»، ولو قلته بـ«أم» لفسد من وجهين: أحدهما أن المعنى يكون: ما أبالي حتوف المنايا كثرة وقلّة، وذلك غير مستقيم في قصده. والآخر: أن يكون ما أبالي حتوف المنايا كثيرة وقليلة. وذلك فاسد؛ لأنه يؤدي إلى اجتماع الحالين، وهو محال، فوجب استعمال «أو».

من هذا كله، يتبين لنا أن تخطئة ابن هشام لهذا الأسلوب مردودة، وأنه في المقابل أسلوب عربي مقبول ومنقول، وأن الجوهري لم يكن ساهياً حين قال: «سواء علي قمت أو قعدت»، كما أن صاحب اللسان لم يكن ساهياً هو الآخر حين قال:[5] تقول: سواء سألتني أو سكت عني، وسواء أحرمتني أم أعطيتني» حيث جاء بـ«أو» في الجملة الأولى نظراً إلى عدم وجود همزة الاستفهام، وجاء بـ«أم» في الثانية بسبب وجودها، وهذا صريح بما فيه الكفاية بأن العطف بـ«أو» جائز إذا لم يكن ثم همزة.

---

(١) خزانة الأدب ١١/ ١٧٠.

(٢) شرح الكافية ٤/ ٤١٣. ورواية الكتاب (٣/ ١٨٥) «بعد يوم مطرف» ورواية الأمالي النحوية (٤/ ٥٧) «بعد موت».

(٣) الأمالي النحوية ٤/ ٥٧.

(٤) يقصد سيبويه.

(٥) اللسان ١٩/ ١٣٧.

ثالثاً: إنكار أبنية المطاوعة

أجمع النحويـون على أن هناك أبنيـة للمطاوعة، مثل: انفعـل وافتعل، وتفعّل... قال سيبويه[1] «هذا باب ما طاوع الذي فعله على «فَعَلَ» وهو يكون على «انفعل» و«افتعل»، وذلك قـولك: كسرته فـانكسر، وحطمته فانحطـم...». ولم ينكر أحد مـن النحويين على سيبويه هذا الذي قرره، وإنما تبنوا آراءه وحذوا حذوه، وأكدوا مقالته، فهذا ابن جني يقول: [2]» اعلم أن مثـال «انفعل» لا يكـون متعديـا البتـة، وإنما جـاء في كلام العـرب للمطاوعة». ثم وضح معنى المطـاوعة بقوله: [3] «ومعنى المطاوعة أن تـريد من الشيء أمراً فتبلغه: إما بأن يفعل ما تريده، إذا كان مما يصح منه الفعل، وإما أن يصير إلى مثل حال الفاعل الذي يصح منه الفعل، وإن كان مما لا يصح منه الفعل. فأما ما يطاوع بأن يفعل هو فعـلاً بنفسه فنحو قولك: أطلقتـه فانطلق، وصرفته فانصرف، ألا تـرى أنه هو الذي فعل الانطـلاق والانصراف بنفسه عنـد إرادتك إياهما منـه أو بعثك إياه عليهما. فأما مـا تبلغ منه مـرادك بأن يصير إلى مثل حال الفـاعل الذي يصح منـه الفعل، فنحو قولك: قطعت الحبل فانقطـع، وكسرت الحب فانكسر، ألا ترى أن الحب والحبل لا يصح منهما الفعل؛ لأنه لا قدرة لهما، وإنما أردت ذلك منهما فبلغتـه بما أحدثته أنت فيهما، لا أنهما توليا الفعل؛ لأن الفعل لا يصح من مثلهما. إلا أنهما قـد صارا إلى مثل حال الفاعل الذي يصح منه الفعل، وذلك أن الفعل صار حادثاً فيهما كما كان حادثاً في الفاعلين على الحقيقة».

وأما عن سبب تسمية هذه الأبنية مطـاوعة فأجاب الرضي قائلاً: [4] «وإنما قيل لمثله مطـاوع؛ لأنه لما قبل الأثـر فكأنه طـاوعه، ولم يمتنع عليـه. فالمطـاوع في الحقيقة هـو المفعول به الذي صار فاعلا، نحو: باعدت زيداً فتباعد، المطاوع هو «زيد»، لكنهم سموا فعله المسند إليه مطاوعاً مجازا».

---

(١) الكتاب ٤/ ٦٥ـ٦٦.

(٢) المنصف ١/ ٧١.

(٣) المرجع السابق في المكان نفسه وانظر شرح الشافية ١/ ١٠٣.

(٤) شرح الشافية ١/ ١٠٣.

إن القـول بوجـود أبنيـة للمطاوعـة أمر مسلـم به، وحكم مجمع عليـه، لم يجد من يعارضه قديماً ولا حديثاً ـ على مبلغ علمنـا ـ إلا الاستاذ الدكتور مصطفى جواد الذي وصف القول بوجود أبنية للمطاوعة بأنه **خرافة**! قال مستنكراً:[1] «وفي الصرف خرافة عجيبـة لم يزل المعنيـون بالصرف يـرددونها، ومـا فتئت الكتب الصرفية تنقلهـا وهي المطاوعة التي مضى على ابتـداعها أكثر من ألف سنة». ثم وضّح رأيه في أبنيـة المطاوعة فقال[2]: «والصحيح أنه ليس في اللغة العربية أوزان للمطـاوعة، ولا أثر للمطاوعة في هذه الأوزان التي ذكروها، وقد قام الخيـال الصرفي في هذه المسألة بدور كبير، ونحن لم نجد عـربيـا فصيحـا استعمل في كـلامه جملـة «كسرت العـود فـانكسر»، ولا أمثـالها، ولا «حطّمته فتحطّم». فـالعرب كانت تكتفـي بأن تقول: كسرت العود وحطّمتـه، وصورة الفعل تـدل على نتيجتـه.. أمـا «انفعـل» ومـا جـرى مجراه من الأفعـال المزعـوم أنها للمطاوعة فهي في الحقيقة لرغبة الفـاعل في الفعل، أو ميله الطبيعي أو شبه ميله إليه، من غير تأثير من الخارج». ثم أردف يقـول:[3] «هـذا هـو السّر الـذي بقي مجهـولا عشرة قرون أو أكثر منها، ودعا خفاؤه إلى عبث كثير في اللغة ومعجماتها وكتب صرفها».

ولم يكتف المرحوم الـدكتور مصطفى جـواد بتسفيه آراء النحويين القـدماء، وإنما مضى يهاجم قرار مجمع اللغـة العربية بالقـاهرة بشأن أبنية المطاوعـة قائلا:[4] «وعلى هذا نرى من المنسوخ علمياً قرار المجمع اللغوي المصري الخاص بالمطاوعة ونصه «كل فعل ثلاثي متعد دال على معالجة حسية فمطـاوعة القياسي «انفعل» ما لم تكن فاء الفعل واواً أو لاماً أو نوناً أو ميماً أو راء ويجمعها قولك «ولنمر» فالقياس فيه «افتعل».

وفي الحقيقة إن الاستـاذ الدكتـور مصطفى جواد قد غـالى في رده وتقريعـه، وجانب الصواب في حكمه، ذلك أنه إن لم يسمع بمثل: «كسرت العود فانكسر» أو «حطّمت العود فتحطّم»... فليس على النحـاة ذنب في إثبـات هذه الأبنيـة، ومن حفظ حجـة على من لم

---

(١) المباحث اللغوية في العراق ص١٥.

(٢) المرجع السابق، ص١٧.

(٣) المرجع السابق، ص١٨.

(٤) المرجع السابق، في المكان نفسه.

يحفظ، يشهد على ذلك قول سيبويه:[1] «كما قالوا: نزّرهم فتنزّروا». فلا شك في أن الضمير في «قالوا» إنما يعود على العرب. فهذه حكاية من إمام النحاة عن العرب، وقد نص المحققون على أن «حكاية سيبويه لا ترد»[2]. وقال الفارسي:[3] «فإن ما يرويه - يعني سيبويه - يجب قبوله»، والقاعدة تقول: «وإذا ثبتت رواية ثقة مما لا يدفعه قياس لزم قبوله واستعماله ولم يجب دفعه»[4]. وما ذكره سيبويه ليس كل ما جاء عن العرب، فمثل هذا الأسلوب شائع ومعروف، ولا يمكن حصر كل ما جاء منه غير أن إيراد بعض الأمثلة يكفي للتدليل عل صحة ما ذهب إليه النحاة، وخطأ ما قرره المرحوم الأستاذ الدكتور مصطفى جواد. فالزجاجي يروي في أماليه أن المنصور قد عنّف المؤمل ذات يوم قائلا[5]: «أتيت غلاماً غراً فخدعته!» فأجاب المؤمل قائلا:[6] «نعم يا أمير المؤمنين، أتيت غلاماً غراً كريماً، فخدعته فانخدع لي». فقول المؤمل هذا شبيه بقول النحاة: كسرت العود فانكسر.

ومن الأمثلة الشعرية قول أبي قيس بن الأسلت، يصف الحبشة والفيل عند ورودهم إلى الكعبة الشريفة:

محاجنهم تحت أقرابه ... وقد شرموا جلده فانشرم[7]

ومن هذا القبيل قول أبي النجم:

في أقحوان بلّه طلّ الضحى ... ثم زهته ريح غيم فازدهى[8]

---

(١) الكتاب ٤/٦٦.

(٢) شرح الكافية ١/٤٩٩.

(٣) البغداديات ٣٤٢.

(٤) المرجع السابق ٢٤٣.

(٥) أمالي الزجاجي ص٩٥.

(٦) المرجع السابق في المكان نفسه.

(٧) اللسان ١٥/٢١٣. وقد ورد هذا البيت في السيرة على النحو الآتي:

محاجنهم تحت أقرابه ... وقد شرّموا أنفه فانخرم

السيرة النبوية ١/٥٨.

(٨) اللسان ١٩/٨٢.

ومنه قول الأعشى:

إذ نظرت نظـرة ليست بكـاذبـة إذ يرفع الآل رأس الكلب فـارتفعا[1]

وقوله أيضا:

لـدن غـدوة حتـى أتى الليل دونـه وجشّم صبراً روقـــه فتجشّما[2]

ومنه قول الأخطل:

وإذ وشـى بي أقـــوام فأدركنـي رهط الـذي رفع الرحمن فـارتفعوا[3]

ومنه قول سهم بن حنظلة الغنوي:

حتى يصـادف مـالاً أو يقـال فتى لاقى التي تشعب الأقوام فانشعبا[4]

والمعنى: لاقى التي تشعب الأقوام فشعبته فانشعب.

ومنه أيضا بيت زهير ـ على حسب رواية الأصمعي ـ:

هـو الجواد الـذي يعطيك نـائلـه عفـواً ويظلم أحيـانـاً فينظلم[5]

وجاء في سر صنـاعة الإعـراب بشأن هذا البيت:[6] «قال ثعلب في شرح ديوان زهير: وسمعت أعرابياً ينشـد: فينظلم بالنون». وأخيراً ها هـو «أشعر العلماء وأعلم الشعراء» ابن دريد يقول في مقصورته:

لكن لي عـــزمـــاً إذا امتطيتـــه لمبهم الخطـب فـــآه فـــانفأى[7]

---

(١) ديوان الأعشى ص١٣٩.

(٢) المرجع السابق ص٣٣١.

(٣) ديوان الأخطل ص٢٠٨.

(٤) الأصمعيات ص٢٤٥. وانظر رواية الخزانة ٩/٤٣٦.

(٥) اللسان ١٥/ ٢٧٠.

(٦) سر صناعة الإعراب، ١/ ٢١٩ الهامش رقم ٧.

(٧) الفوائد المحصورة في شرح المقصورة ص٢٩٨.

هذه أمثلة رمزيـة من الشعر والنثر تؤكد مجيء هذا الأسلوب الـذي أنكره الدكتور مصطفى جواد، وأنه عربي فصيح.

أما اعتراض الدكتـور مصطفى جواد على قرار مجمع اللغـة العربية بالقـاهرة الذي نص على أن: كل فعل ثلاثي متعـدٍ دال على معالجة حسية فمطاوعـة القياسي «انفعل» ـ بعدم مجيء «انطـرد»[1] من «طـرد» الثلاثي المتعـدي، فمـردود، نظرا إلى أن الأحكـام اللغويـة توضـع في العـادة بناء على الجمهـور الأعظم، والأغلب الأعم لمفردات الظـاهرة النحوية، قـال الشلوبين: [2] «النحويون إنما يعقدون أبدا قوانينهم على الأصول لا على العوارض. ولذا حـدوا الإعراب بأنه تغيير آخر الكلم لاختلاف العوامل الـداخلة عليها، ومن الاسماء المعربة مالا تغيير فيه ولا اختلاف، كـالمصادر والظروف اللازمة للنصب، فإن الأصل فيها أن تغير، لكن منع مـن ذلك قلّة تمكنها، فهي في حكم مـا يتغير نظرا إلى الأصل، وإلغاءً للعـارض». ومن هنا كانت القـاعدة المشهورة. لكل قاعـدة شواذ، وكما لاحظت ر. فرومكينـا فإنه «قلّما يمكن صيـاغة قـواعد متخصّصـة تماما، وصـارمة في مجال المواضيع اللغوية. وتعتبر مهمـة تبعا لذلك المؤشرات الكمية التي تعبر عـن علاقة عدد الأمثلة التي تؤكد المبدأ النظري الراهن، بعدد الأمثلة التي تنفيه»[3].

وفي الحقيقة إن قرار المجمع لم يكن بدعاً من القـرارات، وإنما هو ترديد أمين لأقوال القدماء، قال ابن درستويه[4] « وليس فعل متعد إلا وله فعل مطاوعة غير متعد، إما على: «انفعل»، وإمـا على «افتعل»، أو تفعّل، أو فَعَـلَ. وهـو القيـاس. وان قل استعمال بعض ذلك، أو لم يسمع، **وليس كل مستعمل مسموعـاً مروياً**». فلعل صيغة «انطرد»[5] من جملة هذا المستعمل غير المسموع وغير المروي، أو لعلها قد أهملت. وقديما ذهب سيبويه إلى أن العربية قد استغنت عنهـا بغيرها. قال في الكتاب:[6] «وربما استغنى عن «انفعل»

---

(١) المباحث اللغوية في العراق، ص١٨.

(٢) الأشباه والنظائر ٢/ ٢٦٩.

(٣) نظرية أدوات التعريف والتنكير ص١٩٤.

(٤) تصحيح الفصيح ١/ ٢٠٧.

(٥) استعمل صـاحب لسـان العـرب هـذه الصيغة. قـال (مـادة «خسأ» ١/ ٥٨) مفسراً قـول الشاعر: «كالكلب إن قيل له اخسأ انخسأ».
أي: إنْ طردته انطرد »

(٦) الكتاب ٤/ ٦٦.

في هـذا الباب، فلم يستعمل، وذلـك قولهم: طـردتـه فذهب ولا يقـولـون: فانطـرد، ولا فاطّرد، يعني أنهم استغنوا عن لفظه بلفظ غيره إذْ كان في معناه».

وليس هذا هو كل ما خرج عن القاعدة، فقـد جاء «انفعل من مزيد الثلاثي، كما جاء من الـلازم أيضا، وجـاء أحيانـا موافقـا لمعنى الثـلاثي وليس للمطاوعـة، مثل: انسلخ وانطلق وانكمش وانجرد وانبعث وانسلّ.... قـال سيبويه:[1] «وهذا موضـع قد يستعمل فيه «انفعلت» وليس مما طـاوع «فعلت» نحو: كسرته فانكسر، ولا يقـولون في ذا : طلقته فانطلق، ولكنه بمنزلة ذهب ومضى».

وقد جاء «انفعل» مطاوعـا للمزيد، مع أن القاعدة تقول: إنـه مطاوع لثلاثي المتعدي، ولكن الصرفيين وصفـوه بالقلّة، قـال ابن الحاجب:[2] «وقد جـاء مطاوع «أفعـل» نحو أسفقته فـانسفق، وأزعجته فانـزعج، قليلا»، وقد عـدّ ابن جني انطلق من هذا القبيل أي أطلقته فانطلق[3]. ومنه أيضـا انقحم وانجحر[4] واندخل[5] من أقحم، وأجحر وأدخل، وانفحم من فحّمته[6].

وفضـلا عن ذلك فقد جـاء «انفعل» من اللازم مثل انسرب وانسـاب وانقذم وانـداح بطنه، وانكـدر....، وقد ذهب أبو علي الفـارسي إلى جواز بنـاء «انفعل» من اللازم[7]. ولا يبعد عنـدي أن تكون هذه آتية من متعـد مهجور هو «أفعل» أي أسرب وأسـاب وأقذم وأداح وأكدر....

وفي الـوقت الذي وصف فيـه الصرفيون مجيء «انفعل» من «أفعل» بـالقلّة وصفـه صاحب درة الغـواص بالشذوذ، وحمل بشـدة على أولئك الذين يصـوغون «انفعل» من «أفعل». قال بهذا الشأن:[8] «ويقولـون: انضاف الشيء إليه، وانفسـد الأمر عليـه، وكلا

---

(١) السابق ٤/ ٧٦.
(٢) شرح الشافية ١/ ١٠٨.
(٣) المنصف ١/ ٧١.
(٤) درة الغواص ٤٨.
(٥) همع الهوامع ٦/ ٢٧.
(٦) المرجع السابق في المكان نفسه.
(٧) المرجع السابق ٦/ ٢٧.
(٨) درة الغواص ص٤٨.

اللفظين معـرّة لكاتبـه، والمتلفـظ بـه، إذ لا مساغ لـه في كـلام العـرب، ولا في مقاييـس التصريف، ووجه القول أن يقال: أضيف الشيء إليـه، وفسد الأمر عليه، والعلة في امتناع «انفعل» منهما أن مبنـى فعل المطاوعة المصـوغ على «انفعل» أن يأتي مطاوع الثـلاثية المتعدية، كقولـك: سكبته فانسكب... وضاف وفسد إذا عديا بهمـزة النقل فقيل: أضاف وأفسد صارا رباعيين، فلهذا امتنع بناء «انفعل» منهما».

وفي الحقيقة إن مجيء «انفعل» من «أفعل» و«فعّل» إما أن يكون من الركام اللغوي، أي بقايا لغـوية لمراحل سابقة، كـان فيها «انفعل» غير مختصّ بـــ«فعل» المتعدي فقط، وإمـا أن يكون دليـلا على بـداية تطـور جديـد لهذه الصيغـة، لم يكتب لـه السيرورة والشيوع، فمن ثـم حكم عليه بالقلة أو الشذوذ. «وحسبنـا الإشارة إلى أن الشذوذ إنما هو شـذوذ عن القواعد الموضـوعة بعد استقصـاء غير كاف لأوضاع العربيـة وأحوالها، وليس شـذوذا عن سنن العربيـة وطبيعتها»[1]. وإذا كان الحريري قـد حمل بشدة على صياغة انفعل من «أفعـل» فإنه يكفي للاستئناس بجوازه، جريـانه على لسان أبي هذه الصنعة بلا منازع، أبي الفتح ابن جني، قال في سر صناعة الإعراب:[2] «.. فانضاف هذا إلى قولهم مـن معناه: هنوك وهنـوات...»، و قال في موضـع آخر[3]: «وانضاف إلى ذلك وأراد الأخبار المأثورة بأنها من عند الله».

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

رابعاً: تكسير أرض على أراضٍ

يخطّىء كثير من اللغويين تكسير «أرض» على «أراض». قال الحريري:[4] «ويقولون في جمع «أرض» «أراضٍ» فيخطئـون فيه، لأن الأرض ثـلاثية، والثـلاثي لا يجمـع على «أفاعـل». والصواب أن يقـال في جمعها «أرَضَون» بفتـح الراء، ذلـك أن الهاء مقدرة في «أرض» فكان أصلها «أرضة» وإن لم ينطق بها، ولأجل تقـدير هذه الهاء جمعت بالواو والنون، على وجه التعويض لها عما حذف منها، كما قيل في جمع عضة: «عضون»، وفي جمع «عزة: عزون»، وفتحت الراء في الجمع لتؤذن بأن أصل جمعها أرضات...».

---

(١) الحديث الشريف وأثره... ص٢٨٧.

(٢) سر صناعة الإعراب ١/ ٦٦.

(٣) الخصائص ١/ ٤٧.

(٤) درة الغواص ص٦٥.

وتخطئة الحريري لتكسير «أرض» على «أراضٍ» مبنية على ما ذهب اليه سيبويه من أن العرب لم تكسّر الأرض. قال في الكتاب:[1] «ولم يقولوا: آراض ولا آرُض فيجمعونه كما جمعوا «فَعْل»». هذا ، وقد أرجع بعضهم عدم تكسير الأرض في القرآن الكريم إلى استثقال جمعها[2]. ولكن في مقابل هذا الذي نص عليه سيبويه وغيره، هناك ثقات آخرون قالوا بتكسيرها، وقد نُقل ذلك عن الأخفش الأكبر شيخ سيبويه في اللغة، وأبي زيد القائل:[3] «إذا قال سيبويه: حدثني من أثق به فإنما يعنيني». وقد سجل الجوهري بعض هذه الأقوال، جاء في الصحاح:[4] «وزعم أبو الخطاب أنهم يقولون: أرض وآراض مثل أهل وآهال»، ثم أردف يقول:[5] «والأراضي أيضا على غيرقياس، كأنهم جمعوا آرُضا». وقد تعقب ابن بري الجوهري بشأن ما نسبه إلى أبي الخطاب فقال:[6] «الصحيح عند المحققين فيما حكي عن أبي الخطاب: أرض وأراضٍ، و أهل وأهالٍ كأنه جمع أرضاة وأهلاة». وقال أبو علي الفارسي:[7] «وقالوا»: أرض وأراضٍ، كما قالوا: أهل وأهالٍ». وقال زكريا الأنصاري في حاشيته:[8] «ونص سيبويه على أن العرب لا تجمع الأرض جمع تكسير، لكن جاء جمعها على «أراضٍ»، وحكى أبو زيد فيه: أُروضاً، وأبو الخطاب آراضا».

وقد ذهب برجشتراسر إلى أن «أراضٍ» جمع جمع، فهي جمع «أرضون»[9] جمع «أَرْض». وعليه فبناء على ما ذكره الثقات من تكسير أرض على أراضٍ، لا معنى لتخطئة العامة في ذلك، وأما ما ذهب إليه بعضهم من أن الأرض لم تكسر في القرآن الكريم لثقلها، فنقول: إن «أراض»ليست بأثقل من قناطير، أو قوارير أو جلابيب أو طرائق، أو أناسي أو أساطير أو أبابيل.... على القول بأنها جمع إبَّوْل أو إبيّل أو إبّالة.

---

(١) الكتاب ٣/ ٥٩٩.
(٢) المزهر ١/ ١٩٠.
(٣) إعراب القرآن/ النحاس ٣/ ٤٦.
(٤) الصحاح ٣/ ١٠٦٣.
(٥) السابق ٣/ ١٠٦٤.
(٦) اللسان ٨/ ٣٨٠.
(٧) التكملة ص ٤٥٠.
(٨) حاشية زكريا الأنصاري ص ٩٠.
(٩) التطور النحوي للغة العربية، ص ١١١.

وأما تخطئة الحريري لتكسير أرض على أراضٍ على أساس أن «فَعْل» لا يكسّر على «أفاعل» فيجاب عنها بأن اللغة لا تؤخذ بالقياس دائما. قال الفتح بن برهان:[1] «فلسنا نسلم أن اللغة تثبت بالقياس، وإنما تثبت نقلا عن العرب». فالنقل مقدم على القياس، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن التكسير ليس بقياس أصلا، قال الفراء:[2] «ليس الجمع بقياس، وإنما هو سماع. يقال: قلب وقلوب، ولا يقال: قِلاب، وكلب وكِلاب ولا يقال: كُلوب». آية ذلك أنهم قالوا: سَمْح وسُمَحاء، و«فُعَلاء» لا يكون جمعا لِ «فَعْل» وإنما هو تكسير لفَعيل نحو: بخيل وكريم، و«فاعِل» نحو: عالم وجاهل، ولهذا حكموا على «سُمَحاء» بأنه نادر[3]، وبأنه شاذ[4].

ثم إن هناك نظائر لـ «أرض» وأراضٍ وذلك نحو: أهل وأهالٍ، ويد وأيادٍ، وكلب وأكالبٍ..، ولكن قد يقال: إن «أياد» و«أكالب» جمع جمع لـ «أيدٍ» و«أكْلُب». ونعتقد أنه لا وجود لشيء اسمه جمع الجمع، وإنما هناك صيغ متعددة للجمع، فأيادٍ جمع آخر لـ «يد» وليس جمعاً «لأيد» و«أكالب» جمع آخر لـ «كلب» وليست جمعاً لـ «أكلب» وهكذا.. ونستأنس بهذا الصدد بقول النحاة: إن التكسير والتحقير من باب واحد، ومن القواعد المقررة في التصغير أن المصغر أو ما كان على هيئة المصغر لا يصغّر، فكذلك كان ينبغي أن يكون حكم المكسّر أنه لا يكسّر أيضاً. هذا، وقد أخذ الدكتور إبراهيم أنيس على النحويين قولهم بوجود «جمع الجمع» فقال:[5] «وهناك أمر آخر يشير إليه النحاة في كتبهم ـ وإن عدوه سماعياً لا يقاس عليه ـ وهو ما سموه جمع الجمع... وقد كان أولى بهم تفسير مثل تلك الكلمات لا على أنها جمع جمع، بل على أن بعض الكلمات المجموعة قد تفقد فكرة الجمعية على مرّ الأيام، وتصبح لكثرة دورانها على الألسن والأسماع كأنما هي مفردة، فإذا أريد جمعها اتخذت أمثال تلك الصيغ».

بقي أن نقول، إنه بالإضافة إلى ما ذكره بعض اللغويين والنحويين من أن «أرضا» قد كسرت على أراضٍ، فإنه يحسن أن نورد شاهدا على ذلك من كلام من يحتج به من

(١) المزهر ١/٦٢.

(٢) تذكرة النحاة ٥٣٠.

(٣) تسهيل الفوائد، ص٢٧٥.

(٤) أوضح المسالك ٣/٢٦٦.

(٥) من أسرار اللغة ص١٥٤.

العرب، ولا سيما إذا كان المحتج بكلامه من الصحابة الكرام، أهل الفصاحة واللسن، ففي الأثر عن عمر رضي الله عنه أنه لما قال لحذيفة بن اليمان وعثمان بن حنيف رضي الله عنهما: «لعلكما حملتما الأرض مالا تطيق[1]، أجاب حذيفة قائلا:[2] «وضعت عليها أمراً هي له محتملة، وما فيها كثير فضل ، وإن أراضيهم كانت تحتمل ذلك الخراج». كما جاء ذلك عن الرعيل الأول من العلماء، فقد جاء في بعض كلام أبي يوسف قاضي القضاة (١٨٢هـ)[3]: «... وعلى كل أرض من أراضي نجران». وعليه فهذا التكسير صحيح وليس خطأ كما قال الحريري.

خامساً: يا أبتي

لا يجيز سيبويه وجمهور النحاة الجمع بين ياء المتكلم والتاء في: يا أبتي، ويا أمتي، نظرا إلى أن التاء من وجهة نظرهم عوض من الياء، ولا يجمع بين العوض والمعوض منه، قال سيبويه بهذا الخصوص:[4] «وسألت الخليل عن قولهم: يا أبهْ يا أبتِ لا تفعل، ويا أبتاه ويا أمتاه، فزعم الخليل رحمه الله أن هذه الهاء مثل الهاء في عمة وخالة... ويدلك على أن الهاء بمنزلة الهاء في عمّة وخالة أنك تقول في الوقف: يا أمّهْ ويا أبه، كما تقول: يا خاله... وإنما يلزمون هذه الهاء في النداء إذا أضفت إلى نفسك خاصة كأنهم جعلوها عوضا من حذف الياء... واختص النداء بذلك لكثرته في كلامهم، كما اختص النداء بيا أيها الرجل».

ولاعتقادهم الراسخ بأن التاء عوض من ياء الإضافة فقد نصوا على عدم جواز الجمع بينهما اعتماداً على النقل والقياس، أما القياس فالادعاء بعدم جواز الجمع بين العوض والمعوض منه، قال الزجاجي:[5] «ولا يجمع بين علامة التأنيث وياء الإضافة في نداء ولا غيره، فلا يقال: يا أبتي، بإثبات الياء، ولا يا أمتي بإثبات الياء، لأن علامة التأنيث فيهما عوض من ياء الإضافة». ومن هنا فقد حمل الحريري بشدة على من يجمع بينهما في كلامه قائلا:[6] «وهو وهم يشين وخطأ مستبين، ووجه الكلام أن

(١) الخراج ص٥١.
(٢) المرجع السابق ص٥٢.
(٣) المرجع السابق ص٨١.
(٤) الكتاب ٢/ ٢١٠-٢١١.
(٥) الجمل ص١٦٥.
(٦) درة الغواص ص١٦٧.

يقال: يا أبتِ، ويا أمتِ، بحذف الياء، والاجتزاء عنها بالكسرة».

ونحن لا ننكر أن وجه الكلام هو يا أبتِ ويا أمتِ، ولكن الذي ننكره هو الادعاء بأن التاء عوض من ياء المتكلم، ولهذا فإننا نؤثر رأي الكوفيين والفراء من بينهم على وجه الخصوص الذي يرى أن التاء للتأنيث وأن ياء المتكلم مقدرة بعدها[1]، وأن الأصل هو يا أبتي، ثم اختصرت الكسرة الطويلة (ياء المتكلم)، والنداء موضع تخفيف واختصار، ولهذا اختص بالترخيم دون غيره من الأساليب لكثرته في الكلام.

وأما النقل، فادعاؤهم بأنه لم يسمع عن العرب: يا أبتي ويا أمتي، فلو لم تكن التاء عوضا من الياء ما امتنع اجتماعهما، ولسُمع من ثم عن العرب، قال القرطبي:[2] «ولا يقال: «يا أبتي» لأن التاء بدل من الياء، فلا يجمع بينهما. وزعم الفراء أنه إذا قال: يا أبتِ فكسر دلّ على الياء لا غير، لأن الياء في النية، وزعم أبو إسحاق أن هذا خطأ، والحق «ما قال، كيف تكون الياء في النية وليس يقال: يا أبتي؟». وقال الرضي[3]: «ولو كان الأمر كما قالوا، لسُمع يا أبتي ويا أمتي أيضا». والصحيح أن هذا مسموع، فإذا كان عدم السماع هو الحجة التي استندوا إليها في رفضهم الجمع بينهما، فإن وروده عن العرب يرد كل ما بني على عدم السماع من أحكام، قال الشاعر:

أيا أبتي لا زلت فينا فإنما لنا أمل في العيش ما دمت عائشا[4]

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وهذا البيت يشهد بصحة وجهة نظر الفراء، غير أن النحاة لما وقفوا على هذا البيت، حكموا عليه بأنه ضرورة[5].

والغريب في الأمر أنهم في الوقت الذي أنكروا فيه الجمع بين التاء والياء، لم يروا بأسا في الجمع بين التاء والألف في: «يا أبتا» والألف على حسب رأيهم بدل من الياء، ولا فرق من الناحية الصوتية بين: يا أبتي، ويا أبتا إلا في نوع الحركة الطويلة، فهي كسرة طويلة في الأولى، وفتحة طويلة في الثانية. ومع ذلك فقد أجازوا ــ بناءً على معايير

(١) شرح الكافية ١/ ٣٩١.
(٢) الجامع لأحكام القرآن ٩/ ١٢١.
(٣) التصريح على التوضيح ٢/ ١٧٨.
(٤) المرجع السابق، في المكان نفسه.
(٥) المرجع السابق في المكان نفسه.

منطقية صرفة ـ الحالة الثانية، ولم يجيزوا الحالة الأولى، قال الرضي:[1] «وجاز يا أبتا، ويا أمتا، لأنه جمع بين عوضين، بخلاف يا أبتي ويا أمتي، فإنه لا يجوز؛ لأنه جمع بين العوض والمعوض منه». وقال الأزهري:[2] «والأول ـ يقصد: يا أبتا ـ أسهل من هذا، لذهاب صورة المعوض منه وهو الياء». وهذه تعليلات وتعلّات هي من الضعف بمكان، وعوارها باد للعيان.

وإلى جانب هذه الأحكام التي جانبها الصواب كليّة، هناك أحكام أيضا جانبها الصواب جزئيا، وأعني بذلك قصرهم الحكم بسبب نقص الاستقراء على حالة واحدة فقط، فيكون الحكم بذلك صادقاً على الحالة المعنية، ولكنه يكون خطأً في الوقت نفسه بقصره الظاهرة اللغوية على حالة واحدة بعينها، ونفيه عما عداها. فمن ذلك مثلا تقييد أبي علي الفارسي زيادة باء الجر في المبتدأ في الإيجاب بكلمة واحدة فقط هي «حسبك» قال في البغداديات:[3] «لم يجيء الجار مع المجرور في الإيجاب مرفوع الموضع إلا قولهم: بحسبك. ومن الفاعل: أكرِم به...». وقد تابعه ابن يعيش في ذلك فقال:[4] «فأما زيادتها في المبتدأ ففي موضع واحد، وهو قولهم: بحسبك أن تفعل الخير.... ولا يعلم مبتدأ دخل عليه حرف جر في الإيجاب غير هذا الحرف».

ولو لم يقطع الفارسي، وابن يعيش في حكميهما لكانت أحكامهما أجدر بالقبول، ولحميا أنفسهما مما قد يوجه إليهما من الانتقادات والطعون. ذلك أن حصر زيادة الباء في المبتدأ إيجابا بكلمة واحدة، يوحي من ضمن ما يوحي به الإحاطة بكل ما جاء عن العرب، وهو أمر فوق طاقة اللغوي، أي لغوي. قال الشافعي رحمه الله[5]: «لسان العرب أوسع الألسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً، ولا نعلم أن يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي»، قال ابن فارس معلقاً على هذه العبارة:[6] «وهذا كلام حري أن يكون صحيحا،

---

(١) شرح الكافية ١/٣٩٢.

(٢) التصريح على التوضيح ٢/١٧٨.

(٣) البغداديات ص٤٠٣.

(٤) شرح المفصل ٨/٢٣.

(٥) المزهر ١/٦٥.

(٦) الصاحبي ص٢٦.

وما بلغنا أن أحداً ممن مضى ادعى حفظ اللغة كلها. ولهذا كان ابن جني أسلم عبارة، وأصحّ رأياً حين قال[1] **ولا أعلم الآن مبتدأ زيدت فيه الباء غير هذه اللفظة**[2]، وقولهم:

«أتى به الدهر بما أتى به»

إنّ ابن جني لم يقطع في كلامه، ولم يحصر الزيادة في كلمة بعينها، وإنما ذكر مبلغ علمه، وحدود معرفته، وهذا هو الموقف العلمي السليم، الذي يجنب صاحبه سهام النقد والطعن.

ومن عبارة ابن جني السابقة نفهم أن الباء قد زيدت في المبتدأ في الإيجاب في موضع آخر هو «.. بما أتى به» أي زيادتها في «ما» الاستفهامية التعجبية، والتقدير: أتى به الدهر، ما أتى به؟.

وبالإضافة إلى هذين الموضعين، فقد ذكر أبو علي الفارسي أن الباء قد زيدت في المبتدأ في الإيجاب ـ وهذا مظهر من مظاهر التناقض عنده ـ في موضع ثالث، قال في إيضاح الشعر[3] «وقال الأسود بن يعفر فيما دخله الباء في الإيجاب من المبتدأ:

فقلت بشرعهـــا يسر وغـــازٍ ومـــرتحل إذا ارتحل الـــوفـــود

فدخول الباء على «شرعك» كدخولها على حسبك». ثم ذكر الفارسي المثال الذي ذكره ابن جني آنفا، قال[4] «ومما دخله باء الجر من المبتدأ قول راجز، زعموا أنه جاهلي:

نحن أرحنـــا النـــاس مـــن عـــذابـــه ضربت بـــالسيف على نطـــابـــه

أتى به الدهر بما أتى به

وإلى جانب هذين المثالين ذكر النحويون أمثلة أخرى، قال المرادي:[5] «وجعل

---

(١) سر صناعة الإعراب ١/١٣٧.

(٢) يقصد «بحسبك».

(٣) إيضاح الشعر ص٤٨٥.

(٤) المرجع السابق ص٤٨٥.

(٥) الجني الداني ص١١٤. وانظر المغني ١/١١٦.

بعض المتأخرين الباء في قولهم: «كيف بك وكيف بنا» زائدة مع المبتدأ، والأصل: كيف أنت وكيف نحن». وذكر ابن هشام أنها زيدت في المبتدأ في قولهم: خرجت فإذا بزيد[١]. وقد زيدت على رأي سيبويه[٢] وجماعة من اللغويين والنحويين في المبتدأ في الإيجاب في قوله تعالى «بِأَيِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ»[٣].

ومن هذه الأحكام التي جانبها الصواب جزئيا، قصرهم مجيء «أفْعِلة» جمعاً لِ «فاعل» من الناقص على كلمة «واد» فقط. قال صاحب دقائق التصريف:[٤] «و» «أفعلة» نحو: واد وأودية، **لا ثاني له في جميع كلام العرب**». وقال ابن يعيش:[٥] «وقالوا: واد وأودية، جمعوه في القلة على «أفعلة»، كما قالوا: أرغفة. **ولم يأت إلا في هذا الحرف** المعتل نادراً، كأنهم كرهوا فيه «فواعل» لئلا تنقلب الواو همزة فيقال: ووداد، فيجتمع في أول الكلمة واوان فتنقلب الأولى همزة[٦] كما قلبوها في أواق».

ولا ندري كيف فات هذين العالمين الجليلين كلمة «ناد» فقد كسرت هي الأخرى على أندية، قال زهير بن أبي سلمى:

وفيهم مقامات حسان وجوهها وأندية ينتابها القول والفعل[٧]

وقال في اللسان:[٨] «... والجمع الأودية، ومثله ناد وأندية للمجالس».

وبالإضافة إلى ناد وأندية هناك أيضا «ناحية وأنحية». قال الأزهري:[٩] «وأما جائز وناحية فقالوا فيهما: أجوزة وأنحية».

---

(١) مغني اللبيب ١/١١٦.
(٢) المرجع السابق في المكان نفسه.
(٣) سورة القلم آية ٦.
(٤) دقائق التصريف ص٧٣.
(٥) شرح المفصل ٥/٥٣.
(٦) حول تعليل قلب الواو الأولى همزة، يروى أن أبا زيد سأل الخليل بن أحمد ذات مرة: لم قالوا في تصغير واصل: أو يصل ولم يقولوا: وُوَيْصِل؟ فأجابه: كرهوا أن يشتبه كلامهم بنبيح الكلاب».
انظر العقد الفريد ٢/٣١٢.
(٧) معاني القرآن/ الزجاج ١/١٨٥، واللسان ١٥/٤٠٩.
(٨) اللسان ٢٠/٢٦٣.
(٩) التصريح على التوضيح ٢/٣٠٤.

ومن هذه الأحكام أيضا، ما ذكره صاحب دقائق التصريف عن الأصمعي، الذي جاء فيه:[1] «قال الأصمعي: لم يوجد في جميع كلام العرب مصدر على الفَعول الاّ القَبول». إن إطلاق الأحكام على هذا النحو غير مقبول، لما فيه من ادعاء الإحاطة بما يستحيل الإحاطة به، ولله در السهيلي حيث يقول:[2] «ليس كل لغة بلغتنا، لا، ولا الأصمعي، وإذا بلغتنا لغة في حديث صحيح قبلناها، ولم نزيفها عند عدم وجودها في كتب يعقوب وأبي عبيد وغيرهما، فإن ما ذكروه فيما لم يذكروه نقطة من بحار». ولذا فإن أبا عمرو ابن العلاء كان أصح عبارة وأسلم موقفا حين قال:[3] «القَبول بالفتح مصدر، لم أسمع غيره».

وخلافا لما نص عليه الأصمعي، ذكر أبو عبيد أنه بالإضافة إلى القبول، جاء الوَزوع، والوَلوع[4] مصدرين من أولعت الشيء وأوزعت: إذا لهجت به. وقد جوز الأخفش كون كل واحد من الوَقود والوَضوء مصدراً، قال:[5] «يُقرأ: الوَقود والوُقود ويكون أن يعنى بها الحطب، ويكون أن يعنى بها الفعل، ومثل ذلك: الوَضوء وهو الماء، والوُضوء وهو الفعل، وزعموا أنهما لغتان في معنى واحد». وقال الزجاج:[6] «ويقال: وقدت النار وُقودا، فالمصدر مضموم ويجوز فيه الفتح، وقد روي: وقدت النار وَقودا، وقبلت الشيء قَبولا، فقد جاء في المصدر «فَعول» والباب فُعول».

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وعليه فالأخفش وأبو عبيد والزجاج أثبتوا مجيء المصدر على «فَعول» في غير القبول، وهؤلاء ثقات، وما ينقله الثقة يجب قبوله. قال ابن مضاء:[7] «وأما ما يحتاج إليه مثل ألفاظ اللغة فإنها إذا نقلها الثقات قبلت وإن كانت مظنونة».

---

(١) دقائق التصريف ص٥١.

(٢) أمالي السهيلي ص١٢٩.

(٣) اللسان ١/ ١٨٩.

(٤) دقائق التصريف ص٥١.

(٥) معاني القرآن/ الأخفش ١/ ٥١.

(٦) معاني القرآن وإعرابه/ الزجاج ١/ ٦٧.

(٧) الرد على النحاة ص٨١.

ومن هذه الأحكام العامة التي جانبها الصواب جزئيا، قول ابن قتيبة: إن اسم الفاعل من «أفعل» لم يأت مفتوح العين إلا في قولهم «مُسْهَب»، قال في أدب الكاتب:[1] «وقال غير واحد: كل «أفعل» فالاسم منه «مُفْعِل» بكسر العين نحو: أقبل فهو مُقْبِل وأدبر فهو مُدْبِر. وجاء حرف واحد نادر لا يعرف غيره، قالوا: أسهب في كلامه فهو مُسْهَب بفتح الهاء ولا يقال مُسْهِب بكسر الهاء». ولكن النحويين ذكروا أنه جاء إلى جانب مُسْهَب كلمتان أخريان هما: مُحْصَن ومُلْفَج، جاء في الجمهرة:[2] «وأسهب من لدغ الحية فهو مُسْهَب، إذا ذهب عقله». ثم أردف يقول:[3] «وليس في كلامهم «أَفْعَل» فهو مُفْعَل إلا ثلاثة، هذا أحدها، ويقال: ألفج فهو مُلْفَج إذا قلّ ماله، وأحصن فهو مُحْصَن، قا ل الراجز: فمات عطشانَ وعاش مُسْهَبا».

وبعد أن نقل السيوطي قول ابن دريد هذا، عقّب قا ئلا:[4] «وكذا في نوادر ابن الأعرابي». وقد نقل صاحب اللسان كلام ابن الأعرابي فقال:[5] «وقال ابن الأعرابي: أسهب الرجل: أكثر الكلام، فهو مُسْهَب بفتح الهاء، ولا يقال بكسرها، وهو نادر» ومن هذا نعرف أن ابن قتيبة متا بع ابن الأعرابي فيما يقوله بشأن «مسهب» غير أن هناك من أجاز فيها الفتح والكسر، فأبو علي الفارسي على حسب ما ذكر البطليوسي يجيز الوجهين، ولكن بالفتح يكون المعنى: التكلم بما لا يعقل، وبالكسر: التكلم بالصواب[6].

وجاء في اللسان:[7]

«المُسْهِب والمُسْهَب الكثير الكلام. قال الجعدي:

غير عَيِيّ ولا مُسهِب

ويروى مُسْهَب...»

---

(١) أدب الكاتب ص٤٩٦.

(٢) الجمهرة ١/ ٣٤١.

(٣) المرجع السابق ١/ ٣٤٢.

(٤) المزهر ٢/ ٧٧.

(٥) اللسان ١/ ٤٥٨.

(٦) الاقتضاب شرح أدب الكتاب ٢/ ٣٤٠.

(٧) اللسان ١/ ٤٥٨.

وإلى جانب مُسْهَب، ومُحْصَن، ومُلْفَج، أضاف بعضهم «مُهْتَر»[1] أيضا. وجاء في اللسان:[2] «وقد قالوا: أهْتَرَ الرجل وأهْتِر فهو مُهْتَر».

ويبدو أن «مهتر» اسم مفعول من «أُهْتِر» ثم استغني به عن اسم الفاعل، وقد ذهب بعضهم إلى أن هذه الكلمات أسماء مفعول لأفعال مهملة باستثناء «محصن» . جاء في حاشية يس:[3] «وقال اللقاني في حواشي التصريف: قد يقال: إن «مُفْعَل» بفتح العين من هذه الثلاثة اسم مفعول من فعل لم ينطق به في غير «مُحْصَن». يقال: أحصنت المرأة فرجها فهي مُحْصَن».

ويميز ابن درستويه بين ما إذا كان الفعل «أحصن» للمرأة نفسها، نحو: أحصنت المرأة فرجها، وما إذا كان لغيرها نحو: أحصنها زوجها أو وليّها، فإن كان الفعل لها قيل: «مُحْصِنة» بالكسر ليس غير، وإن كان لغيرها، قيل: «مُحْصَنة» بالفتح ليس غير[4].

وإلى جانب هذه الكلمات الأربع أضاف ابن خالويه كلمة خامسة جاء فيها اسم الفاعل من المزيد بفتح ما قبل الآخر لا بكسره، قال في كتاب «ليس في كلام العرب»:[5] «ووجدنا حرفاً رابعاً: اجرأشّت الإبل فهي مُجْرَأشّة بفتح الهمزة، إذا سمنت وامتلأت بطونها».

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ظاهرة التضارب في الآراء

فمن ذلك ما ذكرنا من حصر أبي علي الفارسي زيادة الباء في المبتدأ في الإيجاب في كلمة واحدة هي «حسبك»، ثم إيراده أمثلة على زيادتها فيه في مواضع أخرى[6].

---

(١) بغية النجباء في تصريف الأسماء ص٨٤.

(٢) اللسان ٧/ ١٠٩.

(٣) حاشية يس ٢/ ٧٩.

(٤) تصحيح الفصيح ١/ ٣٧١.

(٥) ليس في كلام العرب ص٤٩.

(٦) انظر ص٩١.

ومن الأمثلة البارزة على ظاهرة التناقض في الأحكام أيضا حكم ابن هشام غير مرة بأن الاستعمال «لا غير» لحن، لم تتكلم به العرب، ومع ذلك لم يلتزم هذا الذي نص عليه، فقد استعمله هو نفسه في غير موضع، ولقد وقفت على خمسة مواضع استعمل فيها هذا الأسلوب في كتابه الأشهر، «مغني اللبيب»، فمن ذلك قوله:[1] «وجميع أسماء الاستفهام فإنهن لطلب التصور **لا غير**»، وقوله:[2] «... فمجموع هذا الكلام جملة كبرى لا غير، و«غلامه منطلق» صغرى **لا غير**، لأ نها خبر»، وقوله:[3] «...مثال الأول: هو الواقع صفة **لا غير**» وقوله :[4] «ومثال النوع الثاني: وهو الواقع حالاً **لاغير**». وقال في كتابه: «أوضح المسالك»[5] «...فمبتدأ لا غير»، وقال أيضا[6] «المستثنى بحاشا عند سيبويه مجرور لا غير». وقال في قطر الند ى:[7] «...بفتح حول لا غير».

وكنا قد قدمنا كلام صاحب القاموس: إن القائلين بتلحين الاستعمال: «لا غير» قد أخذوا بكلام السيرافي[8]، ولكن السيرافي نفسه استعمل هذا الأسلوب بقوله:[9] «وأما العين فتدغم في مثلها لا غير».

وفي الوقت الذي أنكر فيه ابن هشام على الفقهاء وغيرهم قولهم: «سواء كان كذا أو كذا» نجده يستعمل هذا الأسلوب وفي نفس الكتاب أيضا، وذلك حيث يقول[10]: «... **سواء كان للتحريم كما تقدم أو للتنزيه**». وذهب الى أبعد من ذلك، فعطف بعد سواء بـ«أو» مع وجود الهمزة، وذلك حيث قال[11]: «ودخول اللام على فعل المتكلم قليل، **سواء أكان المتكلم مفردا نحو... أو معه غيره**». وعلى كل فقد أجاز مجمع اللغة العربية بالقاهرة استعمال سواء مع «أم» ومع «أو» بالهمزة وبغيرها، وأصدر بذلك قرارا جاء فيه[12]: «يجوز استعمال «أم» مع الهزة وبغيرها وفاقا لما قرره جمهرة

---

(١) مغني اللبيب ١/ ٣٨٦.
(٢) السابق ٢/ ٤٢٥.
(٣) السابق ٢/ ٤٧٨.
(٤) السابق ٢/ ٤٧٩.
(٥) أوضح المسالك ١/ ١٥٤.
(٦) السابق ٢/ ٧٧.
(٧) قطر الندى ص١٦٨.
(٨) انظر ص٧٣.
(٩) إدغام القراء ص٤٧.
(١٠) مغني اللبيب ١/ ٢٧٣.
(١١) السابق ١/ ٢٤٧.
(١٢) في أصول اللغة ٢٢٧.

النحاة، واستعمال «أو» مع الهمزة وبغيرها كذلك على نحو التعبيرات الآتية: سواء علي أحضرت أم غبت، سواء علي حضرت أم غبت، سواء علي أحضرت أو غبت، سواء علي حضرت أو غبت...».

ومن هذا القبيل التضارب بين النظرية والتطبيق الذي نلحظه عند ابن هشام، فقد نص في مغني اللبيب على أن هاء التنبيه تدخل على أربعة أشياء هي«[1]: الإشارة غير المختصة بالبعيد نحو «هذا»، وضمير الرفع المخبر عنه باسم إشارة نحو: «هأنتم أولاء»، ونعت «أيّ» في النداء، نحو: يا أيها الرجل. واسم الله تعالى في القسم عند حذف الحرف نحو: «ها الله». وتفصيل مواضعها على هذا النحو، يفيد بأنها لا تدخل على غير هذه الأشياء، ولكنه لم يلتزم هذا الذي نصّ عليه، إذْ نجده يقول في المقدمة[2]»: «وها أنا بائح بما أسررته».

وفي الحقيقة إنّ هذا الاستعمال الأخير، أي إدخال هاء التنبيه على ضمير الرفع، جائز، وان لم يكن مخبراً عنه باسم إشارة، وإنْ لم يكثر استعماله كثرة كون الخبر اسم إشارة. قال الأستاذ عباس حسن[3]: «وهو مع قلة شيوعة جائز لورود نصوص نظمية ونثرية فصيحة، متعددة، تكفي للقياس عليها». ثم ذكر طرفا من هذه الشواهد[4]، كقول عمر رضي الله عنه: «هذا رسول الله ﷺ، وهذا أبو بكر، وها أنا عمر...». ومن الشواهد الشعرية، قول المجنون:

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وعروة مات موتاً مستريحا ... وها أنا ميّت في كل يوم

وقول عوف بن محلّم:

ولوعا فشطت غربة دار زينب ... فها أنا أبكي والفؤاد جريح

وقول سحيم عبد بني الحسحاس:

لو كان يبغي الفداء قلت له ... ها أنا دون الحبيب يا وجع

---

(١) مغني اللبيب ١/ ٣٨٥.

(٢) مقدمة مغني اللبيب ص١.

(٣) النحو الوافي ١/ ٢٢٥.

(٤) المرجع السابق، في المكان نفسه.

ومن مظاهر التضارب أيضا إعراب ابن هشام «السموات» في قوله تعالى: «خَلَقَ اللَّهُ السَّمٰواتِ» مفعولاً به مرّة، ثم حكمه على هذا الإعراب بأنه خطأ، وأن الصواب إعرابها مفعولا مطلقا! فقد أعرب «السموات» مفعولا به في شرح شذور الذهب[1]. ولكنه خطأ هذا الإعراب في مغني اللبيب، ونص على أن الصواب إعرابها مفعولاً مطلقاً، قال[2]: «قولهم في نحو: «خَلَقَ اللَّهُ السَّمٰواتِ» أن السموات مفعول به، والصواب: أنه مفعول مطلق». وقد عَلَّل ذلك بقوله[3]: «لأن المفعول المطلق ما يقع عليه اسم المفعول بلا قيد، نحو قولك: ضربت ضربا. والمفعول به ما لا يقع عليه ذلك إلا مقيداً بقولك به، كضربت زيدا. وأنت لو قلت: السموات مفعول كما تقول: الضرب مفعول كان صحيحاً، ولو قلت: السموات مفعول بها كما تقول: زيد مفعول به، لم يصح». ثم أردف يقول[4]: «إيضاح آخر: المفعول به ما كان موجودا قبل الفعل الذي عمل فيه، ثم أوقع الفاعل به فعلاً، والمفعول المطلق ما كان العامل فيه هو فعل إيجاده. والذي غرّ أكثر النحويين في هذه المسألة أنهم يمثلون المفعول المطلق بأفعال العباد، وهم إنما يجري على أيديهم إنشاء الأفعال لا الذوات، فتوهموا أن المفعول المطلق لا يكون إلا حدثا، ولو مثلوا بأفعال الله تعالى لظهر لهم أنه لا يختص بذلك، لأن الله تعالى موجد للأفعال والذوات جميعاً».

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ويعترف ابن هشام أنه متابع في إعرابه هذا لكل من الجرجاني وابن الحاجب، قال الأخير في أماليه[5]: «قولهم: خَلَقَ اللَّهُ السَّمٰواتِ». من قال: إن الخلق هو المخلوق فواجب أن تكون السموات مفعولا مطلقا لبيان النوع، إذ حقيقة المصدر المسمى بالمفعول المطلق أن يكون اسما لما دل عليه فعل الفاعل المذكور، وهذا كذلك، لأنا بيّنا على أن المخلوق هو الخلق، فلا فرق بين قولك: خلق الله خلقاً، وبين قولك: خلق الله السموات إلا ما في

---

(١) شرح شذور الذهب ص٣٩.

(٢) مغني اللبيب ص٧٣٦.

(٣) المرجع السابق في المكان نفسه.

(٤) السابق ص٧٣٧.

(٥) الأمالي النحوية ٤/ ٢٧.

الأول من الإطلاق، وفي الثاني من التخصيص، فهو مثل قولك: قعدت قعوداً، وقعدت القرفصاء...»، ثم أردف يقول[1]: ومن قال: إن الخلق غير المخلوق، وإنما هو متعلق الخلق، وجب أن يقول إن السموات مفعول به، مثله في قولك: ضربت زيداً». ولكنه ضعّف هذا القول بقوله[2]: «ولكنه غير مستقيم، لأنه لا يستقيم أن يكون المخلوق متعلق الخلق، لأنه لو كان متعلقاً له، لم يخل أن يكون المتعلق قديما أو مخلوقاً، فإن كان مخلوقاً تسلسل، فكان باطلاً، وإن كان قديماً فباطل، لأنه يجب أن يكون متعلقه معه، إذ خلق ولا مخلوق محال، فيؤدي إلى أن تكون المخلوقات أزلية. وهو باطل. فصار القول بأن الخلق غير المخلوق يلزم منه محال. وإذا كان اللازم محالاً فملزومه كذلك، فثبت أن الخلق هو المخلوق. وإنما جاء الوهم لهذه الطائفة من جهة أنهم لم يعهدوا في الشاهد مصدراً إلا وهو غير جسم، فتوهموا أنه لا مصدر إلاّ كذلك، فلما جاءت هذه أجساماً استبعدوا مصدريتها لذلك. ورأوا تعلق الفعل بها فحملوه على المفعول به، ولو نظروا حق النظر لعلموا أن الله تعالى يفعل الأجسام كما يفعل الأعراض، فنسبتها إلى خلقه واحدة، فإذا كان كذلك، وكان معنى المصدر ما ذكرناه وجب أن تكون مصادر».

وكان الجرجاني قد سبق ابن الحاجب إلى تقرير ذلك، محتجاً بأن المفعول المطلق هو الذي لم يكن موجوداً، بل عدماً محضاً، والفاعل يوجده. ويخرجه من العدم، ومن ثم أعرب «السموات» و«العالم» في: «خلق الله السموات، وخلق الله العالم» مفعولا مطلقا؛ لأن السموات والعالم في هاتين الجملتين كانتا عدماً محضاً، فأخرجهما الله تعالى من العدم إلى الوجود[3].

وإعراب «السموات»، و«العالم» في مثل هذه التراكيب مفعولاً مطلقاً لم يذهب إليه سوى قلّة قليلة من النحاة، هم الجرجاني وابن الحاجب، وابن هشام، وقيل إن هذا هو مذهب الرماني[4]. ومن ناحية أخرى يظهر هذا الإعراب أثر الفقه والمذاهب الكلامية في

---

(١) الأمالي النحوية ٤/ ٢٨.

(٢) المرجع السابق، في المكان نفسه.

(٣) الأشباه والنظائر ٧/ ١٤٠.

(٤) المرجع السابق في المكان نفسه.

النحو، فمن ذهب إلى أن الخلق هو المخلوق، قال هو مفعول مطلق، ومن قال إن الخلق غير المخلوق قال هو مفعول به. والمفروض أن تكون القضايا اللغوية محكومة باللغة ذاتها، لا بأشياء خارجة عن طبيعة اللغة، كالفقه وعلم الكلام. وعلى كل فقد ذهب أكثر النحويين الى أن «السموات» و«العالم» في هذين التركيبين وأمثالهما يعربان مفعولا به، لا مفعولا مطلقا، وقد عقد السيوطي فصلين في كتابه «الأشباه والنظائر» فنّد فيهما حجج الجرجاني ومن ذهب مذهبه. فبالنسبة إلى إعراب «العالم» في «خلق الله العالم» قال السيوطي[1]: «اختيار ابن الحاجب في «أماليه» انتصاب «العالم» على المصدر بناء على أن الخلق هو المخلوق... **وأكثر النحويين لم ينظروا إلى ذلك.** وظاهر كلامهم أن الخلق غير المخلوق، كما هو قول طائفة من الأصوليين، وعلى هذا فالعالم مفعول به، وهو مفعول، لأنه الأثر الصادر عن الخلق، وذات العالم موجودة بالفاعل بخلاف ذات المضروب. والنحاة لا يسمون هذا مفعولاً مطلقاً، وإنما يسمونه مفعولاً به... لأن العالم وإن كانت ذاته موجودة بفعل الله تعالى، فالخلق واقع به، فاندرج تحت حدهم المفعول به، وإن زاد بأمر آخر وهو كون ذاته موجودة بفعل الله تعالى، ولم يتعرض النحاة لهذا الزائد لأنه ليس من صناعتهم ولا حاجة لهم إلى ذكره، لكن يلزم على هذا أن يكون لنا مفعول من غير تقييد ليس بمصدر».

ثم يورد السيوطي تفسيراً آخر قائلاً[2]: «ويحتمل أن يقال: إن كثيراً من النحاة معتزلة، وعند المعتزلة المعدوم شيء، بمعنى أنه ذات متقررة في العدم، فلا تأثير للفاعل في ذاته، وإيراده للوجود معنى واقع عليه كالضرب على المضروب، ويكون منهم من أطلق ذلك عن عمل واعتزال، ومنهم من قاله تقليداً».

أما بشأن ما ذهب إليه الجرجاني، من اشتراط وجود المفعول به قبل الفعل، فقد رد بعض النحويين هذا الشرط قائلا[3]: «بأنا لا نسلم أن من شرط المفعول به وجوده في الأعيان قبل إيجاد الفعل، وإنما الشرط توقف عقلية الفعل عليه، سواء كان موجوداً في

(١) الأشباه والنظائر ٧/ ١٢٨.

(٢) المرجع السابق ٧/ ١٢٩.

(٣) المرجع السابق ٧/ ١٤١.

الخارج نحو: ضربت زيداً، أو ما ضربته، أم لم يكن موجوداً نحو: «بنيت الدار». وأجاب بعضهم[1]: «بأن المفعول به بالنسبة إلى فعل غير الإيجاد يقتضي أن يكون موجوداً، ثم أوجد الفاعل فيه شيئا آخر، فإن إثبات صفة غير الإيجاد يستدعي ثبوت الموصوف أولا، وأما المفعول به بالنسبة إلى الإيجاد فلا يقتضي أن يكون موجوداً، ثم أوجد الفاعل فيه الوجود، بل يقتضي أن لا يكون موجوداً، والاّ لكان تحصيلاً للحاصل».

ومن صور التضارب في الأحكام ما نجده عند ابن هشام أيضا بشأن عطف المنصوب على المجرورمثل: مررت بزيد وعمراً. ففي معرض تخريجه نصب الأرجل في قوله تعالى[2]: «إذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ»، قال: إن الأرجل معطوفة على الجار والمجرور أي برءوسكم[3] وليس على الوجوه والأ يدي، واستشهد بقول الشاعر:

يسلكن في نجد وغوراً غائرا

وذلك لأن العطف على الوجه والأيدي يلزم منه الفصل بين المتعاطفين بجملة أجنبية وهي جملة «وامسحوا برءوسكم»، وهذه الجملة ليست اعتراضية، وإنما هي جملة منشئة حكماً[4]. ومعلوم أن الأصل أن لا يفصل بين المتعاطفين بمفرد فضلاً عن الجملة[5]. فالفصل بها أشد قبحاً، قال ابن عصفور:[6] «وأقبح ما يكون ذلك ــ أي الفصل بين المتعاطفين ـ بالجمل».

وجَعْل ابن هشام «الأرجل» في هذه الآية معطوفة على الجار والمجرور يفهم منه تلقائيا أن العطف على محل المجرور جائز، ولكنه يعود فيحكم على مثل هذا العطف بأنه قليل، فبصدد الحديث عن مجرور ربّ، قال في المغني[7]: ويجوز مراعاة محله كثيراً، وإن لم يجز نحو: مررت بزيد وعمراً إلا قليلا، قال :

---

(١) الأشباه والنظائر ٧/ ١٤١.
(٢) سورة المائدة آية ٦.
(٣) شرح شذور الذهب ص٣٣٢.
(٤) البحر المحيط ٣/ ٤٣٨.
(٥) شرح شذور الذهب ص٣٣٢.
(٦) البحر المحيط ٣/ ٤٣٨.
(٧) مغنى اللبيب ١/ ١٤٥.

وسِنٍّ كسنّيقٍ سنـــــــاءً وسنّما ذعـــرت بمـــدلاحِ الهجيرِ نهوضِ

فعطف «سنّما» على محل «سِنٍّ».

وإذا كان قد حكم على هذا العطف بأنه قليل ههنا فإنه عاد وقال بأن العطف على محل المجرور من هذا النوع لا يجوز. فبصدد الحديث عن العطف على المحل، قال في المغني[1]: «وله عند المحققين ثلاثة شروط: أحدها إمكان ظهوره في الفصيح... وعلى هذا فلا يجوز «مررت بزيد وعمرا» خلافا لابن جني، لأنه لا يجوز: «مررت زيدا»، وأما قوله:

تمرون الديار ولم تعوجوا ... ...

فضرورة».

وبدءاً نقول إن ابن الاعرابي حكى عن العرب «مررت زيداً» وقد وصف ابن جني هذا الاستعمال بأنه شاذ[2]. وابن الاعرابي لا يعد «زيداً» ههنا منصوباً بنزع الخافض، وإنما مفعولاً به، قال في اللسان[3]: «وأما ابن الأعرابي فقال: مُرّ زيدا في معنى مرّ به، لا على الحذف، ولكن على التعدي الصحيح»، وغير ابن الاعرابي يجوّز في الفعل «مرّ» الوجهين، التعدي المباشر تارة، واللزوم تارة أخرى، قال في اللسان[4]: «ومرّ به، ومرّه جاز عليه. وهذا قد يجوز أن يكون مما يتعدى بحرف وغير حرف، ويجوز أن يكون مما حذف فيه الحرف فأوصل الفعل، وعلى هذين الوجهين يحمل بيت جرير:

تمرون الديار ولم تعوجوا كلامكم علي إذاً حرام».

وكيف تصرفت الحال، فإن عطف المنصوب على محل المجرور قد ورد عن العرب، فلا معنى إذاً لمنعه، طالما أن السماع قد ورد به، وأن القياس يحتمله. فأما السماع، فبالإضافة إلى ما ذكر، قول جرير:

---

(١) مغنى اللبيب ٢/ ٥٢٥.

(٢) سر صناعة الاعراب ١/ ١٢٤.

(٣) اللسان ٧/ ١٠.

(٤) المرجع السابق في المكان نفسه.

جئني بمثل بني بدر لقومهم أو مِثْلَ أسرة منصور بن سيار[1]

وقال المبرد[2]: «ومما تنشده العرب نصباً وجراً لاشتمال المعنى عليهما جميعا قول لبيد:

فإن لم تجد من دون عدنان والدا ودونَ معد فلتزعك العواذل

ينصبون «دون» ويجرونها. وقال الفرزدق:

قعود لدى الأبواب طلاب حاجة عوانٍ من الحاجاتِ أو حاجةً بكرا

ثم أردف المبرد يقول[3]: «ومن قال هذا، قال: خشَّنت بصدرك وصدرَ زيد، على الموضع».

أما من حيث القياس، فان عطف المنصوب على محل المجرور جائز، لأن المجرور منصوب المحل؛ لأنه مفعول به لم يستطع أن يصل إليه الفعل بنفسه، فقوّي بحرف جر، قال سيبويه[4]: كما أنك إذا قلت: مررت بزيد فكأنك قلت: مررت زيداً»، يريد بذلك أنه لولا حرف الجر لانتصب زيد، ومن ثم قال سيبويه بعد ذلك[5]: «ولو قلت: مررت بعمرو وزيداً لكان عربياً... والمجرور في موضع مفعول منصوب». وعلى أساس أن المجرور منصوب المحل فقد أجاز النحاة: مررت بزيد الظريفَ، بنصب النعت على موضع المنعوت[6]. وقال المبرد[7]: «وتقول: مررت بزيد كما تقول: ضربت زيداً، **فالباء وما بعدها في موضع نصب**». ونحن إذا أنعمنا النظر في كلام ابن جني وجدناه يترسم

(١) الكتاب ١/ ٩٤.

(٢) المقتضب ٤/ ١٥٢.

(٣) المرجع السابق في المكان نفسه.

(٤) الكتاب ١/ ٩٣.

(٥) المرجع السابق ١/ ٩٤.

(٦) سر صناعة الإعراب ١/ ١٣١.

(٧) المقتضب ٤/ ٣٣.

خطى سيبويه والمبرد ولا يخرج عما رسماه وحدداه، قال في سر صناعة الإعراب[1]: «اعلم أن الفعل إذا أوصله حرف الجر إلى الاسم الذي بعده وجره بالحرف **فإن الجار والمجرور جميعاً في موضع نصب** بالفعل الذي قبلهما، وذلك قولك: «مررت بزيد» فزيد مجرور و(بزيد) جميعاً في محل نصب. والدلالة على صحة هذه الدعوى مطردة من وجهين: أحدهما أن عبرة هذا الفعل الذي يصل بحرف الجر قد تجدها فيما يصل بنفسه، ألا ترى أن قولك: «مررت بزيد» في معنى: «جزت زيدا»، وكذلك: نظرت إلى عمرو، في معنى «أبصرت عمرا»، و«انصرفت عن محمد أي جاوزت محمدا»، فهذا من طريق المعنى. وأما من طريق اللفظ فإن العرب قد نصبت ما عطفته على الجار والمجرور جميعا، لأنهما جميعا منصوبا الموضع، وذلك قولهم: «مررت بزيد وعمراً، ونظرت إلى محمد وخالداً».

إن كلام ابن جني هذا ترديد أمين لكلام سيبويه والمبرد، وما ذهب إليه ابن جني، هو ما ذهب إليه المتأخرون كابن يعيش مثلاً، جاء في شرح المفصل[2]: «وأما حروف الجر فنحو قولك: مررت بزيد، ونزلت على عمرو، فهذه الحروف إنما دخلت الاسم للتعدية، وإيصال معنى الفعل إلى الاسم... فيكون لفظه مجرورا، وموضعه نصباً بأنه مفعول به، ولذلك يجوز فيما عطف عليه وجهان: الجر والنصب نحو قولك: مررت بزيد وعمروٍ وعمراً، فالجر على اللفظ، والنصب على المحل». وهذا ما قرره الرضي أيضا، قال في شرح الكافية[3]: «وإذا تعدى بحرف جر، فالجار والمجرور في محل النصب على المفعول به، ولهذا قد يعطف على الموضع بالنصب قال تعالى: «وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وأَرْجُلَكمْ» بالنصب».

من خلال هذه النقول يتضح لنا أن المبرد وابن جني وابن يعيش والرضي... يرددون قول سيبويه، فليس ثمة فرق بين آراء هؤلاء الأئمة كما يبدو لنا بالنسبة إلى هذه القضية اللهم إلاّ في أشياء شكلية لا تمس جوهر عملية العطف من قريب أو بعيد،

(١) سر صناعة الإعراب ١/ ١٣٠.

(٢) شرح المفصل ٧/ ٦٥.

(٣) شرح الكافية ٤/ ١٣٧.

فالخلاف بينهم هو فيما إذا كان المنصوب هو المجرور وحده، أم الجار والمجرور معا. فسيبويه يرى أن ا لمجرور وحده الذي في محل نصب، وهذا واضح من قوله[1]: «والمجرور موضع مفعول منصوب»، وهذا ما أخذ به ابن يعيش والرضي، جاء في شرح الكافية[2]: «والتحقيق أن المجرور وحده منصوب المحل، لا مع الجار؛ لأن الجار هو الموصل للفعل إليه كالهمزة والتضعيف في: أذهبت زيداً، وكرّمت عمراً. لكن لما كانت الهمزة والتضعيف من تمام صيغة الفعل، والجار منفصلا عنه، وكالجزء من المفعول، توسعوا في اللفظ وقالوا: هما في محل النصب».

وأما المبرد فذهب إلى أن الجار والمجرور معاً في محل النصب، وهذا واضح من قوله[3]: «وتقول: مررت بزيد كما تقول: ضربت عمراً، فالباء وما بعدها في موضع نصب». وما ذهب إليه المبرد هو ما اختاره ابن جني.

وحيث إن ابن جني لم يكن بدعاً من النحاة في هذه القضية، فلا معنى لاستثنائه وحده من بين من وصفهم ابن هشام بالمحققين.

بقي أن نقول: إنه إلى جانب جواز: مررت بزيد وعمرا، يجوز أيضا: مررت بزيد وعمروٌ، بالرفع، على أساس عطف جملة على جملة، قال الرضي[4]: «واعلم أنه تجوز المخالفة في الإعراب إذا عرف المراد، نحو: مررت بزيد وعمروٌ، أي وعمروٌ كذلك، ولقيت زيداً وعمروٌ، أي وعمروٌ كذلك. قال:

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال إلا مسحتاً أو مجلّفُ»

ثم أردف الرضي قائلا[5]: «فقوله: «مجلّفُ»، حملا على المعنى، إذ معنى لم يدع إلا مسحتاً، لم يبق من جوده إلامسحتٌ».

---

(١) الكتاب ١/ ٩٤.

(٢) شرح الكافية ٤/ ١٣٧.

(٣) المقتضب ٤/ ٣٣.

(٤) شرح الكافية ٢/ ٣٥٥.

(٥) المرجع السابق في المكان نفسه.

المراجـــع

١ ـ أدب الكاتب، ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم، تحقيق: محمد محيي الدين عبدا لحميد ط ٤، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٩٦٣م.

٢ـ إدغام القراء، السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبدالله، تحقيق: محمد علي عبدالكريم الرديني، ط٢، دار أسامة، دمشق، ١٩٨٦م.

٣ ـ الأشباه والنظائر في النحو، السيوطي، عبدالرحمن بن الكمال، تحقيق عبدالعال سا لم مكرم، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م.

٤ ـ الأصمعيات، اختيار الاصمعي، أبو سعيد عبد الملك بن قريب، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبدالسلام هارون، ط ٤، دار المعارف القاهرة، ١٩٧٦م.

٥ ـ الأصول في النحو، ابن السراج، محمد بن سهل، تحيق: عبدالحسين الفتلي، ط١ مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م.

٦ ـ إعراب القرآن، النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، تحقيق: زهير غازي زاهد، ط٢، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥م.

٧ ـ الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، البطليوسي، أبو محمد عبدا لله بن محمد، تحقيق: مصطفى السقا وحامد عبدالمجيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨١ـ١٩٨٢م.

٨ ـ الألفات، ابن خالويه، أبو عبدالله الحسين بن خالوية، تحقيق: علي حسين البواب، مكتبة المعارف، الرياض، ١٩٨٢م.

٩ ـ أمالي الزجاجي، أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق، تحقيق: عبدالسلام هارون ط١، القاهرة، ١٣٨٢هـ.

١٠ـ أمالي السهيلي، عبدالرحمن بن عبدالله، تحقيق: محمد إبراهيم البنا، ط١، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٧٠م.

١١ـ الأمالي النحوية، ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان، تحقيق: هادي حسن حمودي ط١، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥م.

١٢ـ أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام، أبو محمد عبدالله بن يوسف، تحقيق محمد محيي الدين عبدا لحميد، ط٥، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٦٦م.

١٣ـ إيضاح الشعر، أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد، تحقيق: حسن هنداوي، ط١، دار القلم، دمشق، ودار العلوم والثقافة، بيروت، ١٩٨٧م.

ARCHIVE

١٤ـ البحر المحيط، أبو حيان، أثير الدين محمد بن يوسف، مكتبة ومطابع النصر الحديثة، الرياض، د.ت.
١٥ـ البغداديات، أبو علي الفارسي الحسين بن أحمد، تحقيق: صلاح عبدالله السنكاوي، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٨٣م.
١٦ـ بغية النجباء في تصريف الأسماء، محمد الطنطاوي، ط١، دار الصاوي للطبع والنشر والتأليف، القاهرة، ١٩٣٩م.
١٧ـ تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، محمد مرتضى، دار ليبيا للنشر والتوزيع، بنغازي، ١٩٦٦م.
١٨ـ تذكرة النحاة، أبو حيان، أثير الدين محمد بن يوسف، تحقيق: عفيف عبدالرحمن ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦م.
١٩ـ تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، ابن مالك، محمد بن عبدالله، تحقيق: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٨.
٢٠ـ تصحيح الفصيح، ابن درستويه، عبدالله بن جعفر، تحقيق: عبدالله الجبوري، ط١، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٧٥م.
٢١ـ التصريح على التوضيح، الأزهري، خالد بن عبدالله، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، د.ت.
٢٢ـ التطور النحوي للغة العربية، برجشتراسر، تصحيح وتعليق: رمضان عبدالتواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ودار الرفاعي بالرياض، ١٩٨٢م.
٢٣ـ التكملة، أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد، تحقيق: كاظم بحر المرجان، مطابع دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل ١٩٨١م.
٢٤ـ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، أبو عبدالله محمد الأنصاري، تحقيق: إبراهيم إطفيش، ط٢، دار الكتب، القاهرة، ١٩٥٢م.
٢٥ـ الجمل في النحو، الزجاجي، أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق، تحقيق: علي توفيق الحمد، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ودار الأمل، إربد، ١٩٨٤م.
٢٦ـ الجمهرة، ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، تحقيق: رمزي منير البعلبكي، ط١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧م.
٢٧ـ الجنى الداني في حروف المعاني، المرادي، حسن بن قاسم، تحقيق: طه محسن، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، ١٩٧٦م.
٢٨ـ حاشية ابن جماعة، ابن جماعة، محمد عز الدين بن أبي بكر، ط٣، عالم الكتب،

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

بيروت، ١٩٨٤م.
٢٩ـ حاشية زكريا الأنصاري الخزرجي، ط٣، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٤م.
٣٠ـ حاشية يس، يس بن زين الدين، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، د.ت.
٣١ـ الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية، محمد ضاري حمادي، ط١، اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري، بغداد، ١٩٨٢م.
٣٢ـ الخراج، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، ط٤، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ١٣٩٤هـ.
٣٣ـ خزانة الأدب، البغدادي، عبدالقادر بن عمر، تحقيق: عبدالسلام هارون، ط١، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ودار الرفاعي بالرياض، ١٩٨٣م.
٣٤ـ الخصائص، ابن جني، أبو الفتح عثمان، تحقيق: محمد النجار، ط٢، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت. د.ت.
٣٥ـ درّة الغواص في أوهام الخواص، الحريري، القاسم بن علي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ١٩٧٥م.
٣٦ـ دقائق التصريف، القاسم بن محمد بن سعيد المؤدّب، تحقيق: أحمد ناجي القيسي، وحاتم صالح الضامن وحسين تورال، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٧م.
٣٧ـ ديوان الأخطل، الأخطل، غياث بن غوث، شرح إيليا سليم الحاوي، دار الثقافة، بيروت د.ت.
٣٨ـ ديوان الأعشى، الأعشى، ميمون بن قيس، شرح وتعليق: محمد محمد حسين، المكتب الشرقي للنشر والتوزيع، بيروت، د.ت.
٣٩ـ الرد على النحاة، ابن مضاء، أبو العباس أحمد بن عبدالرحمن، تحقيق: محمد إبراهيم البنا، ط١، دار الاعتصام، القاهرة، ١٩٧٩م.
٤٠ـ سر صناعة الإعراب، ابن جني، أبو الفتح عثمان، تحقيق: حسن هندا وي، ط١، دار القلم، دمشق، ١٩٨٥م.
٤١ـ شرح الشافية، الرضي الاستراباذي، محمد بن الحسن، تحقيق: محمد نور الحسن وزميليه، ط٢، دار المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٧٥م.
٤٢ـ شرح شذور الذهب، ابن هشام، أبو محمد عبدالله بن يوسف، تحقيق: محمد

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

محيي الدين عبدالحميد، ط١٠، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٩٦٥م.
٤٣ـ شرح قطر الندى وبلّ الصدى، ابن هشام، أبو محمد عبدالله بن يوسف، تحقيق: محيي الدين عبدالحميد، ط١١، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٩٦٣م.
٤٤ـ شرح الكافية، الرضي الاستراباذي، محمد بن الحسن، تصحيح يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ١٩٧٨م.
٤٥ـ شرح المفصل، ابن يعيش، يعيش بن علي، عالم الكتب بيروت، ومكتبة المتنبي بالقاهرة، د.ت.
٤٦ـ الصاحبي، أحمد بن فارس، تحقيق: السيد أحمد صقر، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٩٧٧م.
٤٧ـ الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، إسماعيل بن حماد، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، ط٣، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤م.
٤٨ـ العقد الفريد، ابن عبدربه، أحمد بن محمد، تحقيق: مفيد قميحة، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣.
٤٩ـ الفوائد المحصورة في شرح المقصورة، اللخمي، محمد بن أحمد، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، ط١، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٨٠م.
٥٠ـ القاموس المحيط، المجد الفيروزبادي، ط٣، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٣٠١هـ.
٥١ـ الكتاب، سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان، تحقيق عبدالسلام هارون، طبعات مختلفة، الجزء الأول، دار القلم ١٩٦٦، والجزء الثاني دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ١٩٦٨، والجزءان الثالث والرابع: الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٣، ١٩٧٥م.
٥٢ـ لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٣م.
٥٣ـ ليس في كلام العرب، ابن خالويه، الحسين بن أحمد، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، ط٢، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩.
٥٤ـ ما ينصرف وما لا ينصرف. الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السريّ، تحقيق: هدى محمود قراعة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٩٧١م.
٥٥ـ المباحث اللغوية في العراق، مصطفى جواد، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة،

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١٩٥٥م.
٥٦ـ مجالس ثعلب، ثعلب، أبو العباس أحمد بن يحيى، تحقيق عبدالسلام هارون، ط٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٠م.
٥٧ـ المزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى وزميليه، ط٤، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٩٥٨م.
٥٨ـ معاني الحروف، الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى، تحقيق: عبدالفتاح إسماعيل شلبي، ط٣، دار الشروق، جدة، ١٩٨٤م.
٥٩ـ معاني القرآن، الأخفش، أبو الحسن سعيد بن مسعدة، تحقيق: فائز فارس، ط٢، الكويت، ١٩٨١م.
٦٠ـ معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السريّ، تحقيق: عبدالجليل عبده شلبي، المكتبة العصرية، بيروت، د.ت.
٦١ـ معاني القرآن، الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، تحقيق: محمد علي النجار ويوسف نجاتي، ط٢، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٠م.
٦٢ـ معجم الأدباء، ياقوت الحموي، ط٣، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٠م.
٦٣ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام، أبو محمد عبدالله بن يوسف، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمدالله، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٦٩م.
٦٤ـ المقتضب، المبرد، أبو العباس، محمد بن يزيد، تحقيق: عبدالخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، د.ت.
٦٥ـ من أسرار اللغة، إبراهيم أنيس، ط٥، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٥م.
٦٦ـ المنصف، ابن جني، أبو الفتح عثمان، تحقيق: إبراهيم مصطفى وزميله ط١، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ١٩٥٤م.
٦٧ـ النحو الوافي، عباس حسن، ط٤، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٣م.
٦٨ـ نظرية أدوات التعريف والتنكير، غراتشيا غابوتشان، ترجمة: جعفر دك الباب، وزارة التعليم العالي، دمشق، ١٩٨٠م.
٦٩ـ همع الهوامع، شرح جمع الجوامع، السيوطي، عبدالرحمن بن الكمال، تحقيق: عبدالعال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٩٧٥م.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

كِتَابُ
عُمْدَةَ الأُدَبَاء فِي معرفة مَا يُكْتَبُ بالألفِ واليَاء

تأليف الشّيخ

شرف الدّين أبي مُحمد عبد الرّحمن بن محمّد

ابن أبي سَعيد الأنباري النحوي (٥٧٧هـ)

رضي الله عنه وعَنّا وعن جميع

المسلمين

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

تحقيق الدكتور جاسر أبو صفيّة

الجامعة الأردنيّة

مقدّمة التّحقيق

أ ـ المؤلّف والرّسالة :

مؤلّف الرّسالة الموسومة بِـ«عُمدة الأُدباء في معرفة ما يُكتب بالألفِ والياء» هو الشّيخ شرف الدّين أبو محمّد عبد الرّحمن بن محمّد بن أبي سعيد الأنباريّ النّحويّ، وهو ما أُثبتَ على إحدى نُسْخَتَيْ المخطوطة، وَكُتِبَ على النُّسخة الأخرى عبد الرّحمن بن محمّد بن أبي سعيد الأنباريّ النّحوي، دون كُنيةٍ أو لقَب.

وهو صاحب «نزهة الألِبّاء» و«الإنصاف في مسائل الخلاف» وغيرهما من المصنّفات المعروفة في اللّغة والأدب. وقد وقع خلاف بين مَنْ تَرجَم له في اسم جَدّه، وفصّل هذا الخلاف محيي الدّين توفيق في كتابه «ابن الأنباريّ في كتابه الإنصاف»، كما عرض لهذه المسألة، د. جميل علوش في كتابه «ابن الأنباريّ وجهوده في النّحو»، فلا مُسَوِّغَ لإعادة ما قالوه هنا[١]؛ إذ ما يعنينا هو إثبات نسبة رسالة «عمدة الأدباء» إلى ابن الأنباريّ المُلَقَّب بالكمال أو كمال الدّين والمُكَنّى بأبي البركات أو أبي محمّد.

أمّا نسبة «عمدة الأدباء» إلى ابن الأنباريّ فذكرها حاجّي خليفة في «كَشْف الظُّنونِ»[٢] والبغداديّ في «هديّة العارفين»[٣]، وبروكلمان في «تاريخ الأدب العربيّ»[٤].

وتُمثّل هذه الرّسالة جزءاً من إسهام ابن الأنباريّ في مجال رسم الحروف الذي عُرِفَ عند القُدماء بالهِجاء وعندنا بالإملاء. وهو باب واسِع في تُراث العربيّة، ألّف فيه كثير من العلماء ابتداء من القرن الثّاني الهِجريّ، ولم تتوَقَّف الكتابة فيه حتّى اليوم[٥]؛ لأنّه من باب تقويم اليَد كما قال ابن قُتيبة في «أدب الكاتِب»[٦].

يبدأ ابن الأنباري رسالته «عمدة الأُدباء» بالحديث عن قواعد كتابة الألف والياء في الأسماء، حَسْبَ الأصل المنقلبة عنه الألف، وهو الواو أو الياء، ويعتمد ذلك على حركة أوّلِه، إن كان مضموماً أو مفتوحاً أو مكسوراً، وفي ثنايا ذلك يضع بعض القواعد التي يُعرَف بها أصل الألف كالتّثنية وردّ الاسم إلى الفعل والمؤنّث. وما جاء على أكثر من ثلاثة أحرف يُكتَب بالياء والألف. أمّا المقصور الذي قبل آخره ياء فهو بالألف كراهية اجتماع ياءَيْن. وفي حالِ إضافة جمع المقصور إلى المُضمَر يُكتَب بالألف دون النّظر إلى أصل ألفه.

وبعد ذلك يتحدّث عن كتابة الألف والياء في الأفعال الثّلاثية وما زاد عن الثّلاثي. ويذكر أنّ مِنْ علامة كتابة الفعل بالألف القائمة اتّصاله بضمير النّصب.

ثمّ يتحدّث عن كتابة الألف والياء في الحروف مُبَيِّناً أنّ حكمَ القياس فيها أن تُكتَب بالألف، مُثْبِتاً ما شَذّ من ذلك عن القياس. ويختم رسالته بالحديث عن كتابة الألف والياء في الكلمات الملبِسة، وهي التي لا يُعْلَم أمِنْ ذواتِ الواو هي أم من ذواتِ الياء.

* * *

ومِمّا يتّصل بموضوع رسالتنا هذه الكتبُ المؤلّفة في المقصور والممدود؛ إذ نجد بعضها يُشير إلى كيفيّة كتابة المقصور؛ فابن وَلّاد مثلاً يذكر في مقدّمة كتابه «المقصور والممدود» أنّه سيذكر هجاءَ كلٍّ منهما، يقول: «واعلم أنّ جميعَ الممدود يكتب بالألف ليس غير. فأمّا المقصور، فما كان منه على أربعة أحرف فصاعداً، فالاختيار أن يُكتبَ بالياء، وإن كان من ذوات الواو، نحو: مَلهى، تكتبه بالياء، لأنّه مقصور على أربَعة أحرف، وهو من ذوات الواو. وإن كان قبل آخره ياء كتب بالألف، وإن كثرت حروفُه، نحو: خطايا ورَوايا؛ فإنّهم كرهوا الجمع بين ياءَيْن فكتبوه بالألف على اللّفظ. فإن وَصلتَ جميعَ ما يكتب بالياء بمضمَر كتبته بالألف، نحو: حُبْلاك ورَحَاك وما أشبه ذلك. وكل ما كان من المقصور على ثلاثة أحرف، وكان الحرف الأول منه أو الأوسط واواً، فالاختيار أن يُكتَبَ بالياء، نحو: الوَجَى والوَرى والنّوى والشّوَى»[٧].

ثمّ يضع ابن ولّاد بعض القواعد لمعرفة أصل الألف في المقصور الثُّلاثيّ، وذلك أن يمتحنه «بتصريف الكلمة إلى الفعل أو التّثنية أو الجمع بالألف والتّاء أو التأنيث والاشتقاق؛ فإن كانت ألفه مبدلةً من واو كُتِبَتْ بالألف على اللّفظ، وإن كانت ألفه مُبدَلةً من ياء كتبت بالياء على جهة الاختيار، وإنْ شئتَ فاكتبه على اللّفظ...»[٨].

* * *

ولابن الأنباريّ كتاب في المقصور والمدود أسماه: «حلية العقود في الفرق بين المقصور والممدود» لم يُشرْ فيه إلى قواعد كتابة المقصور والممدود كما فعل ابن وَلّاد، وهو ما أخذه عليه مُحَقّق الكتاب[٩]. ويعود ذلك إلى منهج ابن الأنباريّ في كتابة رسائل مُفْرَدَة في موضوعات محدّدة، وهو ما أشار إليه مُحقّق كتاب «حلية العقود»[١٠]؛ فكتابه

أشبه بِثَبَت ذكر فيه المقصور والممدود دون الإشارة إلى هجاءِ كلٍّ منهما؛ لأنّ له رسائلَ أخرى تعالج موضوع الهجاء كرسالتنا هذه، ورسالة «الكلام على عَصَى ومغزو» «والألف واللاّم».

* * *

وإتماماً للفائدة لعلّ من المفيد أن أذكر هنا بعض الضّوابط التي وضعها ابن الدّهان في كتابه «باب الهجاء» لمعرفة أصل الألف. قال[١١]:

«ويُعْلَمُ من أيّ شيءٍ هي منقلبة بثمانية أشياء: أحدُها: الماضي، والثّاني: المضارع، والثّالث: المصدر، والرّابع: الصّفة، والخامس: التّثنية، والسّادس: الجمع، والسّابع: الاشتقاق، والثّامن: عدم الإمالة ووجودها، نحو: عَصَوْته ويَعْصُو وعَصَوَ ومَعْصُوّ، وعَصَوان وَقَنوات، والتَّوّ، وهو الفَرْد، والرَّدَى، الهلاك، والعرب تُميله، وليس في قولهم: رَدِيَ الرّجلُ، دليلٌ على الياء لقولهم رَضِيَ».

وقال في كتابه «الفُصول في العربيّة»[١٢]:

إذا كانت الألف في آخر الاسم أو الفعل، وكان ثلاثيّاً، فَانْظُرهُ إنْ كانت منقلبةً عن الياء فاكتُبْهُ بالياء، حَمْلاً على الأصل، ويجوز كَتْبُها بالألف حَمْلاً على اللّفظ. وإن كانت منقلبةً عن الواو، فاكتُبْه بالألف ويظهر ذلك بالتثنية والجمع والاشتقاق واتّصال تاء المخاطب والمتكلّم به.

وقال: ما جُهلتْ ألِفُه فاعتَبِرْهُ بالإمالة؛ فإن أُميل فاكتُبْهُ بالألف. وإن زادَ الاسم والفعل على ثلاثةٍ فاكتُبْهُ بالياء، وإن شئتَ بالألف، ولا تعتبِرَنّ انقِلابَه.

* * *

ولابن شيت القرشيّ منظومة تبيّن قواعد كتابة الألف والياء في الأفعال والأسماء، أُثْبِتُها فيما يلي[١٣]:

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وإذا أرَدْتَ الفرْقَ بين اليـاءِ والـ ... أَلِـفِ التـي للفعـل فيما يُكْتَـبُ
ألْحِقْ بِها تـاءَ الخطـاب فإن تكُنْ ... من قبلهـا يـاءً فتلـك المذْهَبُ
وإذا اتت مـن قبلهـا واواً فبالـ ... ألف الكتـابـةُ وهـو حُكْمٌ مـوجِبُ
وكـذاك مـا فيـه المزيـدُ بهمـزةٍ ... تُعـدِّيـه او من نفسـهِ إذ يحسبُ
فتقـول كم ذَنْبٍ غَـدَوْتُ بِـهِ وكم ... إثمٍ سَعَيْتُ لـه فـاين المهـربُ
وتقـول كـم أغـرَيْت ذا فتـكٍ وكم ... اعـرَيْتُـه فانـا المسيءُ المذنبُ
واجعلْ لفعـل اليـاءِ يـاءً كلما ... ثَنَّيْتَـه والـواوَ واواً تُغْـرَبُ
فتقـول: كـانـا يَـدْعُـوَان فَينْتَخي ... لهما يُغْـرِيـان فيغضَـبُ
وإذا اعتبرتَ اسْماً كـذاك فثنِّـهِ ... فـالأمـر منـه عنـد ذاك مُقَـرَّبُ
فإذا رأيـتَ اليـاءَ فيـه فَخُطَّـهُ ... بـاليـاءِ والأخـرى لـواوٍ تُـرْقَبُ
فـانْسُبْ قفـاً وعصـاً إلى ألِفٍ كما ... قـالـوا: هما العَصَـوان لما نَقَبـوا
ولأن هـذا مـن «قَفَـوْتَ» ومثلما ... قـالـوا: عَصَـوْت لمن بهذي يُضْرَبُ
وهُـدًى مِثَـالُ هَـوَىً بيـاءٍ مثلما ... قـالوا: هما الهُدَيَـان، قـولٌ محسبُ
وعَلَى قيـاسك كلُّ مـا هـو زائدٌ ... فـوق الثُّـلاثيِّ الـذي هـو أقْـرَبُ
وإذا أتَتْ يـاءان في اسْمٍ آخـراً ... فـالخط بـالألـف المقـدَّم أصْـوَبُ
ومثـالـه: الـدنيـا، ومُحْيـا مثلـه ... لكنهم في يـاءِ يَحْيَى اغـربـوا

ب ـ وَصْفُ المخطُوطَتَيْن:

لِعُمْدَةِ الأُدبـاء نسختان خَطّيتان، أشار بـروكلمان إلى إحداهما وهي مخطوطـة ليدن رقم (١٧١)[١٤]. والنّسخـة الأخـرى ذكـرهـا فـؤاد السّيّـد في «فهـرس المخطـوطـات المصوّرة»، وذكـر أنّها من محفوظـات مكتبة أحمد الثّالث بـاستانبـول ورقمها ٢٧٢٩. ومنها نسخـة مصّورة على ميكـروفيلم في معهـد المخطوطـات العربيـة بجامعـة الدول

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

العربية[١٥].

وقد حصلتُ على النُّسخَتَيْن من متكبة جامعة برنستون بالولايات المتّحدة الأمريكيّة، وهما ضمن مجموعة جاريت التي صنّفها يهودا وأعدّها ماخ. إحداهما في مجموع رقم ٤٢٢٣، وتبدأ من الورقة ١ب ـ ٣ب بمقاس 111X168 ملم، وهي مخطوطة ليدن التي أشار إليها بروكلمان، وخطّها نسخيّ واضح معجم. وقد جعلتها الأصل لأنّها أقل سَقَطاً وأكمل من النّسخة الأخرى التي كُتِبت بخطّ تعليق وبهامشها حواشٍ من رسالة أخرى بعنوان «أظهر السّينات» وعليها تعليقات وأبيات شعريّة. وهي نسخة أحمد الثّالث حَسْبَ وصف فؤاد السّيّد. وهذه النّسخة ضمن مجموع في مكتبة برنستون رقمه ٢٩٦٩، وتبدأ من الورقة ٦٠ب ـ ٦١أ بمقاس 127X225 ملم، ويصعب حصر أسطرها لأنّها كتبت بطريقة قُطْرِيّة، وتخلو من الإعجام في بعض الكلمات. أمّا الأولى فمعدّل أسطرها في الصّفحة الواحدة ٢٥ سطراً. وقد رمزت للأولى بنسخة الأصل أو الأصل، وللثّانية بحرف (ب).

* * *

جـ ـ مَنهج التّحقيق:

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

انحصر عملي في المخطوطة على ما يلي:

١ ـ تصحيحُ النّصّ وَضَبْطُهُ بالشكل.

٢ ـ وضعتُ الزّيادات التي أضفتُها بين مُعقّفين، وتمثّل ذلك في وضع عناوين جانبيّة لتوضيح الموضوع الذي يتحدّث فيه المؤلف ليسهل الاستدلال عليه. كما استعملت المعقّفين للإشارة إلى ما أُخذ من النّسخة «ب» وليس في نسخة الأصل.

٣ ـ قابلت بين ما ورد في الرسّالة وفي الكتب الأخرى التي لها صلة بموضوع الهجاء، وَعلّقت ذلك في حواشي الرّسالة.

٤ ـ إتماماً للفائدة عرضت في المقدّمة لقواعد كتابة الكلمات المنتهية بالألف أو الياء كما جاءت عند ابن وَلّاد وابن الدّهان، وأَثْبَتُّ منظومةً لابن شيت القرشّي في الموضوع نفسه.

٥ ـ أَثْبَتُّ في نهاية الرّسالة فائدةً جليلة كتبها ناسخ النّسخة «ب» في حاشيتها منقولةً من «شرح التُّحفَةِ الوَردّية».

واللّه المُوَفّـق

***

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

حواشي المُقدمة

١ ـ انظـر في ذلك: د. محي الدّين توفيـق، ابن الأنباريّ في كتابـه الإنصاف، الموصل، ١٩٧٩، ص١٦؛ د. جميل علّـوش، ابن الأنبـاريّ وجهـوده في النّحـو، الـدّار العربيّة للكتاب، ليبيا وتونس، ص٦٤ ـ ٦٥.

٢ ـ حاجي خليفة، كشف الظّنـون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنّى، بيروت، د. ت، ج ٢ ص١١٦٥.

٣ ـ إسماعيل باشا البغداديّ، هدية العارفين، استانبول، ١٩٥١م، ج ١ ص ٥٩٠.

٤ ـ كارل بـروكلمان، تاريخ الأدب العـربيّ، تعريب د. رمضـان عبد التّـواب، دار المعارف بمصر، ١٩٧٥م، ج ٥ ص١٧٢.

٥ ـ انظر حول ما كتب في موضوع الهجاء: ابن الدّهان، سعيد بن المبارك (٥٦٩هـ/ ١١٧٣م)، باب الهجـاء، تحقيق د. فائز فـارس، مؤسّسـة الرّسـالة، بيروت، ودار الأمل إربد، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، مقدّمة المحقّق ص٤٠م ـ ٤٦م.

٦ ـ ابن قتيبة، أبو محمّد عبد اللّه بن مسلم (٢٧٦هـ/ ٨٨٩م)، أدب الكاتب، تحقيق محمّد الدّاليّ، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨٥م، ص٢١٣ ـ ٣٠٥.

٧ ـ انظر: ابن وَلّاد، أبو العبّاس أحمد بـن محمد (٣٣٢هـ/ ٩٤٤م)، كتاب المقصور والممدود، تحقيق بولس برونله، ليدن/ بريل، ١٩٠٠م، ص٢.

٨ ـ المصدر نفسه ص٦.

٩ ـ ابن الأنبـاريّ، كمال الدّين عبـد الرحمن بن محمّد (٥٧٧هـ/ ١١٨١م)، حلية العقـود في الفرق بين المقصـور والممـدود، تحقيق د. عطيّـة عـامر، المطبعـة الكاثوليكيّة، بيروت ١٩٦٦م، مقدّمة المحقق صفحة ض.

١٠ ـ المصدر نفسه، مقدّمة المحقق صفحة ص.

١١ ـ ابن الدّهان، باب الهجاء، ص٣٠.

١٢ ـ ابن الـدّهان، كتـاب الفصول في العربيّـة، تحقيق ناجية محمّـد عدس، رسـالة

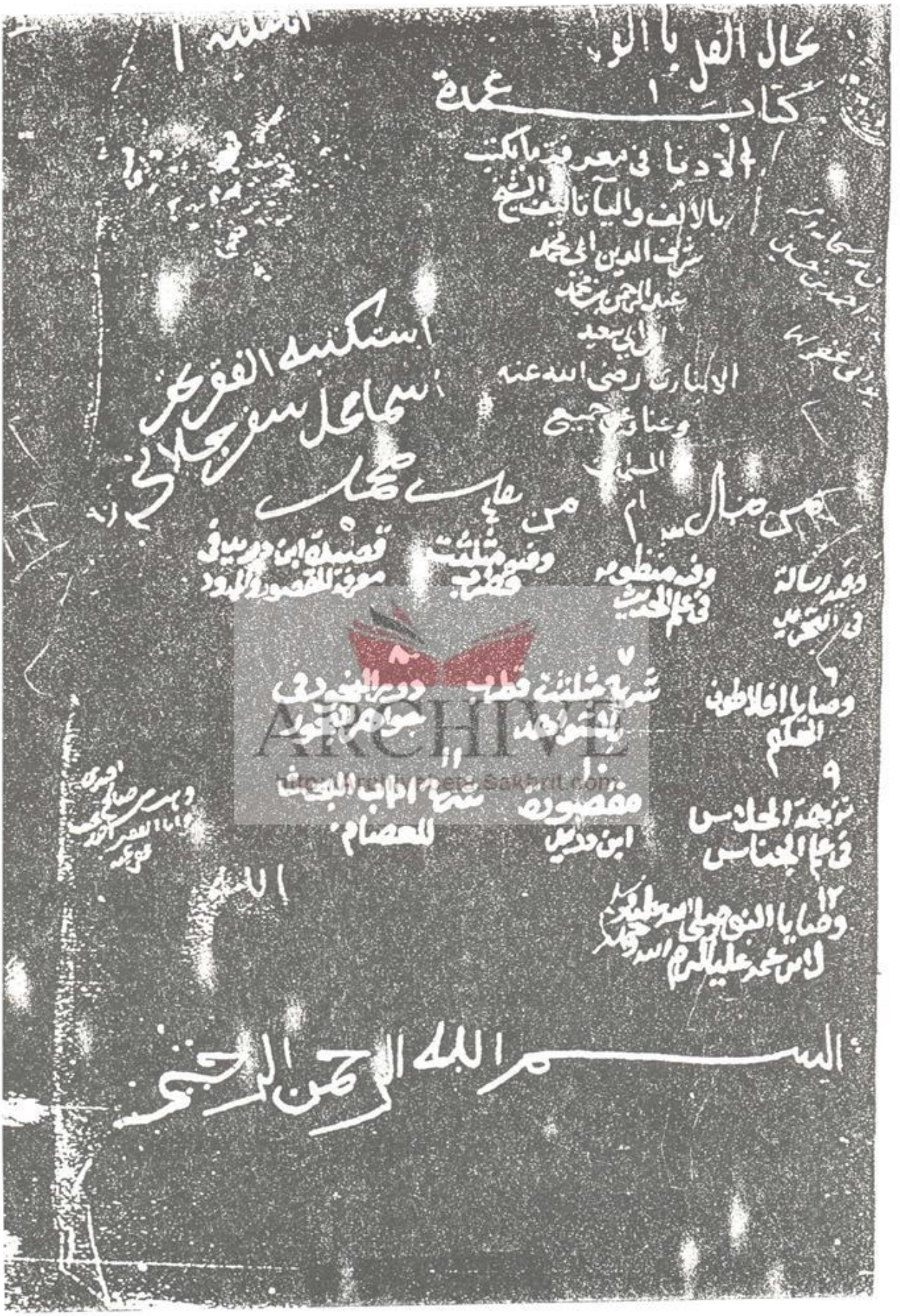
ماجستير مقدّمة إلى قسم اللغة العربيّة وآدابها في الجامعة الأردنيّة، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ص١٩٥؛ وقابل بما جاء في «أدب الكاتب»، لابن قتيبة ص٢٥٥ ـ ٢٦١.

١٣ـ ابن شيت القرشيّ، عبد الرّحيم بن علي (٦٢٥هـ/١٢٢٧م)، معالم الكتابة ومغانم الإصابة، تحقيق محمّد حسين شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص١٨٠.

١٤ـ بروكلمان ٥/١٧٢؛ فؤاد السيّد، فهرس المخطوطات المصوّرة، دار الرّياض للطّباعة والنّشر، القاهرة، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٢م، ص٣٦١.

١٥ـ فهرس المخطوطات المصوّرة، ص٢٨٢.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

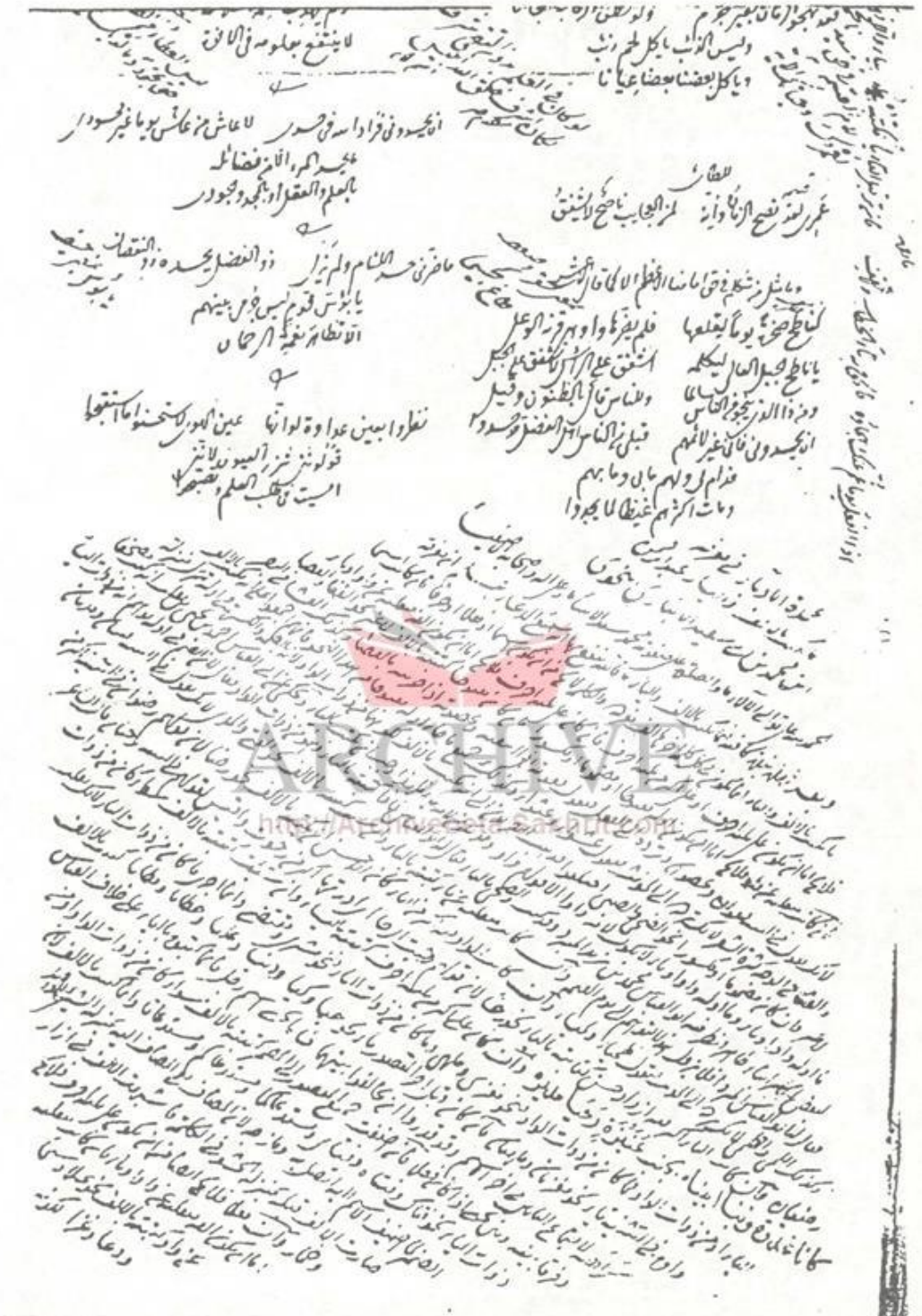

كتاب عمدة
الأديبا في معرفة ما يكتب
بالألف واليا تأليف الشيخ
شرف الدين أبي محمد
عبد المؤمن بن محمد
الدمياطي
الشافعي
رضي الله عنه
وعنا في جميع
المسلمين
آمين
من
وفي رسالة
في النحو
وفي منظومة
في علم الحديث
وفي مثلثات قطرب
قصيدة ابن دريد في
معرفة المقصور والممدود
٦
وصايا أفلاطون
للمعلم
٧
شرح مثلثات قطرب
للشواهد
٨
درر الغوص في
جواهر الفصوص
٩
تزهة الجلاس
في علم الجناس
١٠
مقصورة
ابن دريد
١١
شرح أدب الكتاب
للصمام
١٢
وصايا النبي صلى الله عليه
لابن محمد عليه السلام
بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم عونا وتوفيقا

قال رحمه الله تعالى الحمد لله على توالي الآلاء والصلاة والسلام على صفوته محمد سيد الانبياء وعلى آله واصحابه الاصفياء وبعد فهذا بدء كافية في معرفة ما يكتب بالالف والياء والله تعالى ينفع بها انه سميع الدعاء اعلم ان معرفة ما يكتب بالالف والياء انما يكون في آخر كلمة في آخرها الف مفردة والكلمة لا تخلو من ان تكون اسما او فعلا او حرفا فان كانت اسما فلا تخلو اما ان تكون على ثلاثة احرف او على اكثر من ثلاثة احرف فان كانت على ثلاثة احرف فلا يخلو اما ان تكون الف منقلبة عن واو او ياء فان كانت منقلبة عن واو فلا يخلو اما ان يكون اول مفتوحا او مضموما او مكسورا فان كان مفتوحا كتبته بالالف لاغير نحو العصا والعصا لانك تقول في التثنية عصوان وعصوان وترده الى الفعل فتقول عصوته اذا ضربته بالعصا وكذلك العشا في البصر والعشا في الوجه كثرة السهر لانك ترده الى المونث فتقول عشوا وعشوا وكذلك جميع ما جاء اوله مفتوحا من هذا النحو وانهم اجمعوا على ان يكتب بالالف لانه واو كان مضموما او مكسورا نحو الضحى والصبى اختلفوا فذهب البصريون الى انه يكتب بالالف لكونها من ذوات الواو ولانها من الضحو والصبوة وذهب الكوفيون الى انه يكتب بالياء وان كان من ذوات الواو لانه بالضمة والكسرة في اوله تنزل منزلة ما اوله واو او ياء اوله واو او ياء لا تكون لامه واوا الا نادرا واو تكون لامه ياء فلهذا وجب ان يكتب بالياء وحكى عن ابي العباس احمد بن يحيى ثعلب انه كتب مصحفا لبعض اكابر ابناء طاهر فنظر فيه ابو العباس محمد بن يزيد المبرد والضحى بالياء فقال له ابو العباس المبرد لماذا كتبته بالياء وهو من ذوات الواو فقال له لان الضم في اوله يوهم انه من ذوات الياء فقال له المبرد افلا يزول هذا التوهم الى يوم القيمة وان كانت منقلبة عن ياء كتبته بالياء

وان

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com



الصفحة الأولى من النسخة ب

الصفحة الثانية من نسخة الأصل

بسم الله الرحمن الرحيم
اللّهُمّ عَوْناً وتوفيقاً

[قال رحمه اللّه تعالى][1]:

الحمد لِلّه على تـوالي الآلاءِ، والصّلاة والسّلامُ[2] على صَفوته محمّـد، سيّد الأنبياء، وعلى آله وأصحابه الأصفياء، وبعد،

فهذه نبـذة كافية في معـرفة[3] ما يُكتَبُ بـالألف والياء، فاللّـه تعالى[4] ينفع بها، إنّه سميع الدّعاء.

اعلم أنّ معرفة ما يُكتَب بالألف والياء إنّما يكون في كلّ[5] كلمة في آخرها ألف مفردة، والكلمة لا تخلو من أن تكون اسماً أو فعلاً أو حرفاً.

[كتابة الألف والياء في الأسماء]:

فإن كانت اسماً فلا تخلو إمّا أن تكون على ثلاثة أحرف أو على أكثر من ثلاثة أحرف.

فإن كانت[6] على ثلاثة أحرف، فلا يخلـو إمّا أن تكون ألفه[7] منقلبةً عن واو أو ياء؛ فإن كانت منقلبةً عن واو، فلا يخلو إمّا أن يكون أوّلُه مفتوحاً أو مضموماً أو مكسوراً.

---

(١) ما بين المعقّفين ساقط من ب. والمقصود بالرّحمة هو المؤلف.

(٢) ساقطة من ب.

(٣) في ب «فيما» بدلاً من «في معرفة ما».

(٤) لفظة «تعالى» ساقطة من ب.

(٥) في نسخة الأصل: «آخر» وهو خطأ.

(٦) في ب «كان»، والضمير يعود على الكلمة.

(٧) في نسخة الأصل «ألف» وهو خطأ.

[المفتوح الأول]:

فإن كان مفتوحاً كَتَبْتَهُ بالألف لا غير نحو: القَفا والعَصَا[٨]؛ لأنّك تقول في التّثنية: قفوان وعَصَوان. وتردّه إلى الفِعل فتقول: قَفَوْتُه: إذا اتّبعته، وعَصَوْتُه: إذا ضَرَبْتُه بالعَصا.

وكذلك: العَشَا[٩] في البَصَر، والعَثَا[١٠] في الوَجه، كثرة الشّعر؛ لأنّك تردّه إلى المؤنّث فتقول: عَشْواء وعَثْواء، وكذلك جميع ما جاء أوّله مفتوحاً من هذا النّحو، فإنهم أجمعوا على أنّه يُكتَبُ بالألف لا غير.

[ما ضُمّ أوّلُه أو كُسِرَ]:

وإذا كان مضموماً أو مكسوراً نحو: الضُّحى والصِّبى، اختلفوا؛ فذهب البصريّون إلى أنّه يُكْتَبُ بالألف لكونه[١١] من ذواتِ الواو؛ لأنّها[١٢] من الضَّحْوة والصَّبْوَة. [وذهب الكوفيّون[١٣] إلى أنّه يكتب بالياء، وإن كان مِنْ ذوات الواو][١٤]؛ لأنّه بالضّمّة والكسرة في أوّله تَنَزّلَ منزلةَ ما أوّلُه واو أو ياء، [وما][١٥] أوّله واو أو ياء لا تكون لامُه واواً إلّا قولهم: واو[١٦]، وقد تكون لامه ياءً، فلهذا وَجَبَ أن يُكْتَبَ بالياء.

---

(٨) انظر حول كتابة قفا وعَصَا: ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص٢٥٦ و٢٧٦؛ وقابل بـ: محمّد بن يحيى الصّوليّ (٣٣٦هـ/ ٩٤٧م)، أدب الكتّاب، تحقيق محمّد بهجة الأثريّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، د. ت. ص٢٥٤؛ وجمال الدّين بن منظور (٧١١هـ/ ١٣١١م)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، مادّة قَفَا وعَصَا.

(٩) في نسخة الأصل غشا بالغين وهو تصحيف. والعشا: سوء البصر باللّيل والنّهار، وقيل: هو سوء البصر من غير عمى (لسان العرب، «عشا»).

(١٠) العثا: لون إلى السّواد مع كثرة شَعر (اللسان مادّة عثا)؛ وانظر: أدب الكاتب، ص٢٥٩.

(١١) في النسختين: لكونها، والسّياق يقتضي ما أُثبِت؛ لأنّ الضّمير يعود إلى الاسم.

(١٢) الضّمير هنا يعود إلى الضّحى والصّبى.

(١٣) قال ابن الدّهان: «والكوفيّ يكتب الألف ياءً إذا انكسرت فاء الكلمة أو انضمّت نحو: حِمَى وضُحَى»، باب الهجاء، ص٢٩.

(١٤) ما بين المعقّفين ساقط من ب.

(١٥) ما بين المعقّفين من ب.

(١٦) واو: حرف هجاء. وقد ناقشها مفصّلاً ابن منظور في «لسان العرب» مادّة واو في نهاية المعجم، جـ١٥، ص٤٨٥ فما بعدها، وأورد عبارة ابن جنّي: «ألا ترى أنّه ليس في الكلام حرفٌ فاؤه واو ولامه واو إلّا قولنا واو»؟.

وَيُحْكى عن أبي العبّاس أحمد بن يحيى ثعلب أنّه كتبَ مُصْحَفاً لبعضِ أكابرِ أبناءِ طاهر[١٧]، فنظر فيه أبو العبّاس محمّد بن يزيد المبرّد، [وقد كَتَبَ][١٨] «والضُّحى» بالياء. فقال له أبو العبّاس المبرّد: لماذا كتبتَه بالياء وهو من ذواتِ الواو؟ فقال: لأنّ الضّمّ في أوّله يُوهم أنّه من ذوات الياء. فقال له المبرّد: أفلا يزول هذا التّوهّم إلى يومِ القيامة؟

[الألف المنقلبَة عن ياء]:

وإنْ كانت منقلبةً عن ياء كتبتَهُ[١٩] بالياء، وإن شئت كتبتَهُ بالألف. نحو: الفَتى والمدى[٢٠]؛ لأنّك تقول في التّثنية: فَتَيان وَمَدَيان[٢١]. وكذلك اللّمى والظّمى[٢٢]؛ لأنّك تردّه إلى المؤنث فتقول: ظَمْياء وَلمياء.

وإن كانت الواو فيه أكثر من الياء، كان الأحسنُ أن تكتبه بالألف نحو: رِضا[٢٣]؛

---

(١٧) طاهر بن الحسين، من أكبر أعيان المأمون، وهو الذي قتل الأمين، وأسّس الدّولة الطّاهرية في خراسان. (انظر ترجمته في: ابن خلّكان، شمس الدّين أحمد بن محمّد بن أبي بكر (٦٨١هـ/ ١٢٨٢)، وفيات الأعيان، تحقيق د. إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٩م، جـ٢ ص٥١٧ فما بعدها؛ الخطيب البغداديّ (٤٦٣هـ/ ١٠٤٤م)، تاريخ بغداد. دار الكتاب العربيّ، بيروت، د. ت. جـ ٩ ص٣٥٣. وعن الدّولة الطّاهريّة: خاشع المعاضيديّ ورشيد الجميليّ، تاريخ الدّويلات العربية والإسلاميّة في المشرق والمغرب، جامعة بغداد، ١٩٧٩/ ١٩٨٠م، ط١، ص١١ ـ ١٥).

(١٨) ما بين المعقّفين من ب.

(١٩) في نسخة الأصل «كتبه» وما أُثبت من ب وهو الصّواب.

(٢٠) في نسخة الأصل بالألف: فتا ومَدَا.

(٢١) قابل بـ: أدب الكاتب، ص٢٧٦؛ الفرّاء، أبو زكريا يحيى بن زياد (٢٠٧هـ/ ٨٢٢م)، المقصور والممدود، تحقيق ماجد الذّهبي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٣م، ص٥٦؛ ابن الدّهان، كتاب الفصول في العربيّة، ص١٧ و٦١.

(٢٢) الظّمى: قلّة دم اللّثة ولحمها، وهو يعتري الحُبْش، واللّمى: سُمرة الشّفتين واللّثات (لسان العرب ظمى ولمى)، وحول كتابة الظّمى انظر: أدب الكاتب ص٢٥٩.

(٢٣) انظر: لسان العرب مادّة رضي حيث قال في تثنية رضى وحِمى: «والوجه حِمَيان ورِضَيان؛ فمن العرب من يقولهما بالياء على الأصل والواو أكثر»؛ وقابل ب المقصور والممدود للفرّاء، ص٥٦؛ وأدب الكاتب، ص٢٥٨.

لأنّك تقول في التّثْنية: رِضَـوَان أكثر من قولهم: رِضَيان. وإن كانت اليـاء فيه أكثر ازداد فيه حُسْنُ كتـابته باليَـاء نحو: رَحَى[٢٤]؛ لأنّ قولهم: رَحَيْتُ الرَّحـا، أي أدَرْتُها، أكثر مِن رَحَوْتُ وأقْيَس؛ لقولهم في التّثنية: رَحَيان، قال الشاعر[٢٥]:

كَانَّـــا غُـــدوَةً وبنـي ابينـــا بِجَنْبِ عُنَيْـزَةٍ[٢٦]، رَحَيـا مُـديـرِ

[ما جاء على أكثر من ثلاثة أحرف]:

وإن كان[٢٧] على أكثر من ثلاثة أحرف كتبتَهُ بـاليـاء، وإن شئت كتبتَهُ بالألف، سواء كان من ذوات الـواو أو من ذوات الياء[٢٨]. فما كان مـن ذوات الواو فنحـو: مَغزى[٢٩] وملهًى. ومـا كان من ذوات اليـاء فنحـو: مُشتَرى ومقتَضى. وإنّما أجـرِيَ ما كـان من ذوات الواو في هـذا النحو مجرى ما كـان من ذوات الياء؛ لأنّك تقلبُ واوه في التّثنيـة ياءً، نحو: مَغْزَيان وملهَيَان[٣٠].

[المقصور قبل آخره ياء]:

فإن كان قبل آخر المقصور ياء، نحو: حَيَ ومُـحَـيًّا[٣١] ودُنيا وعُلْيا وخطايا ومطايا، كتبتَـه بالألف كـراهية اجتماع يـاءَيْن في آخـر الاسم. وقد قَـدِروا على[٣٢] أن يخالفوا

---

(٢٤) انظر: لسان العرب، مادّة رَحى؛ وأدب الكاتب ص٢٥٧.

(٢٥) الشّاعر هو مهلهل بن ربيعة التّغلبيّ. وانظر البيتَ في: الأصمعيّات، تحقيق أحمد شاكر وعبد السّـلام هـارون، دار المعـارف بمصر، ط٤، د. ت، ص١٥٥، وفيهـا: «بجـوف» بـدلاً من «بجنب»؛ أبـو عليّ القاليّ، إسماعيل بـن القاسم (٢٥٦هـ/ ٩٦٦م)، كتـاب الأمالي، مطبعـة السّعادة بمصر، ط٣، ١٩٥٤م، جـ٢ ص١٣٠؛ أدب الكاتب، ص٢٥٧.

(٢٦) في نسخة الأصل «عنبرة» وهو تصحيف، وما أثبت من ب ومن الأصمعيّات وغيرها ممّا أشير إليه في الحاشية السّابقة.

(٢٧) ما يزال الحديث عن كتابة الألف في الاسم.

(٢٨) قابل ب: أدب الكاتب ص٢٥٨.

(٢٩) في نسخة الأصل: معزى وهو تصحيف.

(٣٠) قابل ب: أدب الكاتب ص٢٥٨.

(٣١) في ب: كيًا وهـو تحريف؛ قابـل ب: أدب الكاتب، ص٢٥٨؛ وأدب الكتـاب للصُّوليّ، ص٢٥٤؛ والمقصور والممدود للفراء، ص٢٢.

(٣٢) ساقطة من ب.

بينهما. فأمّا يَحْيى، اسم رجل، فإنّهم[٣٣] كتبوه [بالياء][٣٤] على خلاف القياس، وفرّقوا بينه وبين يَحْيَا[٣٥] إذا كان فعلاً.

[إضافة جمع المقصور إلى المُضْمَر]:

فإن أضَفْتَ جمعَ المقصور إلى المضمَر كتبتَه بالألف، سواء كان من ذوات الواو أو من ذوات الياء، نحو: فتاكَ وَفتاهُ، وفتايَ، ومُستدعاكم ومستدعانا. وإنّما كُتبت بالألف لأنّ الضّمير، لمّا أُضيف الاسم إليه، اتّصل به ومازجَه؛ لأنّ المضافَ مع المضافِ إليه بمنزلة الشّيءِ الواحد، وصارت الألف قبله بمنزلةِ الحَشْو في الكلمة، فأشبَهتِ الألف في: إزار وخِمار.

* * *

[كتابة الألف والياء في الأفعال]:

وإن كان[٣٦] فعلاً، فلا يخلو أيضاً من أن يكون على ثلاثة أحرف [أو أكثر من ثلاثة أحرف، فإن كان على ثلاثة أحرف][٣٧]، فلا يخلو إمّا أن تكون ألفه منقلبةً عن واو أو ياء.

[الألف المنقلبةُ عن واو في الثُّلاثي]:

فإن كانت منقلبةً عن واو كتبتَه بالألف، نحو: عَلا[٣٨] وسَمَا ودَعا وغزا[٣٩]، لكونه من ذوات الواو؛ لأنك تردّه إلى الفعل فتقول: عَلَوْتُ وسَمَوْتُ ودَعَوْتُ وغَزَوْتُ.

---

(٣٣) في نسخة الأصل: فإنهما، وفي ب فإنما، وكلاهما خطأ.

(٣٤) ما بين المعقّفين ساقط من ب.

(٣٥) كتبت في النسختين بالياء المهملة كما تكتب في الاسم، وحقّها أن تكتب بالألف كما نصّ على ذلك المؤلف لأنها فعل.

(٣٦) ساقطة من ب.

(٣٧) ما بين المعقّفين ساقط من ب ممّا أحدث اضطراباً في السيّاق.

(٣٨) ساقطة من نسخة الأصل.

(٣٩) في الأصل بياء وهو خطأ؛ قابل ب: ابن دُرَستويه (٣٤٧هـ/ ٩٥٨م)، كتاب الكُتّاب، تحقيق د. إبراهيم السّامرائي وعبد الحسين الفتليّ، دار الكتب الثّقافية، الكويت، ط١، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م، ص٤١؛ أدب الكاتب لابن قتيبة، ص٢٥٥، أدب الكتّاب للصّوليّ، ص٢٥٣.

[الألف المنقلبةُ عن ياء في الثُّلاثي]:

وإن كانت منقلبةً عن ياء كتبتَه بالياء، وإن شئتَ كتبتَه بالألف، نحو: رَمَى وسَعَى[٤٠] وقَضَى ومَضَى، لكونه من ذوات الياء؛ لأنّك تردّه إلى الفعل فتقول: رَمَيْتُ وسَعَيْتُ وقَضَيتُ ومَضَيْتُ[٤١].

[ما جاء على أكثر من ثلاثةِ أحرف]:

وإن كان على أكثر من ثلاثة أحرف كتبتَه بالياء، وإن شئتَ كتبتَه بالألف، سواء كان من ذوات الواو أو الياء. فما كان من ذَوَات الواو فنحو: ادّعى والتَهى[٤٢]؛ لأنّهما من: دَعَوْتُ وَلَهَوْتُ.

وما كانَ من ذَواتِ الياءِ فنحو: اشترى واسترعى؛ لأنّهما مِن:شرَيْتُ وَرَعَيْتُ.

وإنّما أُجريَ ما كانَ مِن ذواتِ الواو مَجرى ما كانَ من ذواتِ الياء؛ لأنّك تقلبُ واوَه إذا رَدَدْته إلى الفعل فتقول: ادّعَيْتُ والتَهَيْتُ[٤٣].

فإن كان قبل آخره ياء، نحو: يَعْيا[٤٤] ويَحْيَا كتبتَه بالألف كراهيةً لاجتماع ياءَيْن في آخره. فإن كان آخره همزة، كتبتَه بالألف نحو:شَأْي وفَأي[٤٥]، وإن شئت كتبته بالياء، وإن كان من ذوات الواو؛ لأنّهما مِن: شَأوْتُ[٤٦] الرّجلَ: أي سبقتُه، وفَأوْتُ رأسه: أي شَقَقْتُه، كراهية لاجتماع ألِفَيْن.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(٤٠) ساقطة من نسخة الأصل. وقد كتبت هذه الأفعال في هذه النسخة بالألف وهو خطأ.

(٤١) ساقطة من نسخة الأصل؛ وقابل ب: أدب الكتّاب للصّوليّ، ص٢٥٣؛ وكتاب الكتاب لابن درستويه ص٤٢.

(٤٢) في نسخة الأصل: ألهى.

(٤٣) في نسخة الأصل, أَلَهَيْتُ.

(٤٤) في نسخة الأصل: يعني، وهو تحريف؛ قابل ب: أدب الكاتب لابن قتيبة، ص٢٥٩.

(٤٥) في نسخة الأصل: شاء وفاء وهو تحريف، رسمها حسب ما ذكره المؤلف هكذا: شَآ وفَآ.

(٤٦) في لسان العرب (مادّة شأي): شأوتُ الرّجلَ وشأيتُه. ومثلها: فَأوتُه وفأيته (مادّة فأي)؛ قابل ب: أدب الكُتّاب للصّوليّ، ص٢٥٤؛ وأدب الكاتب لابن قتيبة، ص٢٥٩.

[اتّصال ضمير النَّصْب بالفِعل]:

فإن اتّصل به[٤٧] ضمير المنصوب كتبتَه بالألف لا غير، سواء كانَ من ذَوات الواو أو من ذوات الياء، نحو: سقاكَ واستدعاني واستهواه[٤٨] وما أشبه ذلك؛ لِمَا بَيّناهُ في الاسم عند إضافته إلى المضمَر[٤٩] من أنّه لمّا اتّصل به الضّمير صارت الألف قبله بمنزلةِ الحشْو في الكلمة، فأشبَهَتْ ألفَ[٥٠] إزار وخِمار؛ لأنّ حكمَ الفِعلِ في هذا حكمُ الاسم. وقد كا ن[٥١] يمكن أن تقتنعَ[٥٢] بتفصيل الحكم في الاسم عن تفصيله في الفعل. [ولكنّا آثرنا تفصيله في الفعل][٥٣] كما فصّلناهُ في الاسم؛ لأنّه أقرب إلى الإبانةِ والفهمِ وتأكيدِ المعنى في النّفس.

* * *

[الألفُ والياء في الحروف]:

وإن كانت[٥٤] حرفاً فحكمُ القياس أن تُكتبَ بالألف، نحو لا وإلاّ وكلاّ؛ لأنّ الألف إنّما تُكتَبُ بالياء إذا كانت منقلبةً عن ياء، أو في حُكْمِ المنقلبةِ عن ياء. وألفُ الحرفِ لا تكونُ منقلبةً البَتّة، ولهذا لا تدخلها الإمالة.

وقد شَذّت أحرفٌ معدودة عن القياس فكُتِبَتْ بالياء، وهي: بلَى وحتّى وإلى وعلى. وقد حاولوا لها وُجوهاً في كتابتها بالياء.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(٤٧) ساقطة من نسخة الأصل.

(٤٨) في الأصل: «استواه» وهو تحريف.

(٤٩) في ب «الضمير».

(٥٠) في ب «الألف».

(٥١) ساقطة من نسخة الأصل.

(٥٢) في الأصل «يقتنع» وهو تصحيف.

(٥٣) ما بين المعقّفين ساقط من ب.

(٥٤) الضّمير يعود إلى الكلمة.

[فأمّا بَلى][55] [فكُتِبَتْ بالياء؛ لأنّها يدخلها الإمالة لغناها غناءَ الجملة. وأمّا حتّى][56] فإنّما كُتِبَتْ بالياء لأنّها قد تدخلها الإمالة، وقد قرأ به بعض القُرّاء السَّبعة، ولأنّ حروفها كثرت وَوَقعت ألفها رابعة فشُبّهت بالاسم والفِعل، وأمّا على وإلى فإنّما كُتبتا بالياء لأنّ أَلِفَهما تُقْلَبُ ياء مع المضمر نحو: عليك وإليك.

وما عدا ما شذّ من الأحرف المعدودة فَتُكْتَبُ بالألف على ما بَيّنا[57]. وكذلك حكمُ ما أشبهَ الحروفَ من الأسماءِ نحو: إذا وذا. وقد شَذّت أيضاً أسماء معدودة وهي: أنّى[58] ومتى ولدى. فأمّا أنّى ومتى فإنّما كُتِبَتا بالياء لأن الإمالة تدخلهما. وأمّا لدى فإنّما كتبت بالياء لأنّ ألفَها تُقْلَبُ ياءً مع المضمر نحو: لديك، كما بيّنا في إليك وعليك.

[كتابة الألف والياء في الكلمات المُلْبِسَة]:

وإنْ أُلْبِسَ عليك كلمة ولم تعلم أمِنْ ذوات الواو [هي][59] أم من ذوات الياء، فاكتُبها بالألف؛ لأنّ كتابةَ ذوات الياء بالألف سائغ[60] حَسَن، وكتابة ذوات الواو بالياء مُمتنع

---

(٥٥) ما بين المعقّفين ساقط من نسخة الأصل. و قد جاء قبلها عبارة متقدّمة على موضعها فأحدثت اضطراباً في السّياق. كما وقع اضطراب في النّسخة ب. وما أثبت بعد «فأمّا بلى» إنما هو إعادة ترتيب للمادّة لتكون متّسقة. وحول زيادة الألف في بلى قال مكّي بن أبي طالب: «ومن أجل زيادة الألف جازت فيها الإمالة، ومن أجل جواز الإمالة فيها جاز أن تكتب بالياء. وذكر بعض القرّاء عن الفرّاء وغيره من الكوفيين أن «الألف في بلى» ألف تأنيث... ولذلك جازت إمالتها وكتبت بالياء «مكّي بن أبي طالب (٤٣٧هـ/ ١٠٤٥م)، شرح كلاّ وبلى ونعم، تحقيق أحمد حسن فرحات، دار المأمون للتّراث، دمشق، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م، ص ٧٩، وقابل ب: أدب الكاتب لابن قتيبة، ص٢٦١.

(٥٦) ما بين المعقّفين ساقط من ب.

(٥٧) في ب «قرّرنا».

(٥٨) في نسخة الأصل: «أنا» وهو خطأ.

(٥٩) ما بين المعقّفين من ب.

(٦٠) في نسخة الأصل شائع.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

[غير سائغ][٦١]، [و][٦٢] لأنّ كتابةَ الألفِ في اللّفظ ألفاً في الخطّ هو الأصل، وكتابتَها ياءً هو الفرع، والأصلُ هو التّمسّكُ بالأصل حتّى يَدُلَّ الدّليلُ على نقلِ الأصل عن الأصل، ولم يوجد دليلُ النّقلِ عن الأصل، فبقينا على حكم الأصل.

ولهذا لو التبَس عليك اسمٌ ولم تعلم هل هو مُنصرفٌ أو غيرُ منصرف لوجبَ عليك أن تَصْرِفَه؛ لأنّ [الصّرف في][٦٣] الاسم هو الأصل، وعدم الصّرف هو الفرع[٦٤]، وكذلك حكمُ كلِّ فرعٍ التبَس بأصل أن يُحْمَلَ على هذا الأصل.

واللهُ أعلَمُ بالصّوابِ

* * *

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(٦١) ما بين المعقّفين ساقط من نسخة الأصل.

(٦٢) الواو من ب، والسّياق يقتضي وجودها.

(٦٣) ما بين المعقّفين ساقط من نسخة الأصل.

(٦٤) في نسخة الأصل: «الصّرف» وهو خطأ. وقد جاء بعد هذه الكلمة عبارةٌ مُلبسة في النّسختين فحذفت لأنّها مكرّرة وفي غير موضعها، وهي: «والتّمسّك بالأصل هو الأصل حتّى يوجد دليل النّقْل عن الأصل ولم يوجد فوجب التّمسّك بالأصل».

جاء في حاشية النّسخة «ب» ما يلي:

فائدة جليلة مناسبة:

فرَّقَ علماءُ الـرّسم بين الواو في قولك: «زيـدٌ يدعو» وبينهما في قـولك: «القومُ [لم]* **يَدْعُوا»، فـزادوا ألفاً بعد واو الجماعة وجرّدوا الأصليّة عن الألف قصـداً للتّفرقة بينهما.** وذكروا ضابطـاً لما يُصَوَّر من الألفاتِ المتطرّفـةِ ألِفاً وما يُصوَّر يـاءً؛ وهو أن الألف، إن تجاوزت ثلاثة أحـرف، أو كانت منقلبة عن ياء صُوِّرت يـاءً. مثال النّوع الأوّل: اشترى واصطفى، والنّوع الثّاني: رمى وهدى والفتى والهدى. وإن كـانت ثالثة منقلبة عن واو صُوِّرت ألفاً نحـو: دعا وعفا والعَصَا والقَفَا. وإذا أشكل أمـرُ الفعل، صِلْهُ بتاءِ المتكلّم أو المخاطب، فما ظهر فهو أصله؛ ألا ترى أنّك تقولُ في رمى وهَدى: رَمَيْتُ وَهَدَيْتُ، وفي عَفا ودعا: دَعَـوْتُ وَعَفَوْتُ؟ وإذا أشكل أمر الاسم انظـر إلى التّثنية، فما ظهر فهـو أصلُه؛ ألا ترى أنّك تقولُ في الفتى والهدى: الفَتَيان والهُدَيَان وفي العَصَا والقَفَا: عَصَوَان وقَفَوَان؟

نُقِلَ مِن «شرح التُّحفَة الوَرْدِيّة».

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

* ما بين المعقّفين زيادة يقتضيها السّياق.

مصادر التحقيق ومراجعه

١ ـ أدب الكاتب، ابن قتيبة ، أبو محمد عبد اللّه بن مسلم (٢٧٦هـ/ ٨٨٩م)، تحقيق محمّد الدّاليّ، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨٥م.

٢ ـ أدب الكتّاب، الصّولي، محمّد بن يحيى (٣٣٦هـ/٩٤٧م)، تحقيق محمد بهجة الأثريّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، د. ت.

٣ ـ الأصمعيّات، الأصمعيّ، عبد الملك بن قريب (٢١٦هـ/ ٨٣١م)، تحقيق أحمد شاكر وعبد السّلام هارون، دار المعارف بمصر، ط٤، د. ت.

٤ ـ الأماليّ، القاليّ، أبو عليّ إسماعيل بن القاسم (٣٥٦هـ/ ٩٦٦م)، مطبعة السّعادة بمصر، ط٣، ١٩٥٤م.

٥ ـ ابن الأنباريّ في كتابه الإنصاف، محي الدّين توفيق، الموصل، ١٩٧٩م.

٦ ـ ابن الأنباريّ وجهوده في النحو، د. جميل علّوش، الدار العربيّة للكتاب، ليبيا وتونس، ١٩٨١م.

٧ ـ باب الهجاء، ابن الدّهان، سعيد بن المبارك (٥٦٩هـ/ ١١٧٣م)، تحقيق د. فائز فارس، مؤسّسة الرّسالة، بيروت ودار الأمل، إربد، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٨ ـ تاريخ الأدب العربيّ، كارل بروكلمان، تعريب د. رمضان عبد التّواب، دار المعارف بمصر، ١٩٧٥م.

٩ ـ تاريخ بغداد، الخطيب البغداديّ (٤٦٣هـ/ ١٠٤٤م)، دار الكتاب العربيّ، بيروت، د. ت.

١٠ ـ تاريخ الدّويلات العربيّة والإسلامية في المشرق والمغرب، خاشع المعاضيديّ ورشيد الجميليّ، جامعة بغداد، ط١، ١٩٧٩/ ١٩٨٠م.

١١ ـ حلية العقود في الفرق بين المقصور والممدود، ابن الأنباريّ، كمال الدّين عبد الرحمن بن محمد (٥٧٧هـ/ ١١٨١م)، تحقيق د. عطية عامر، المطبعة الكاثوليكيّة، بيروت، ١٩٦٦م.

١٢ ـ شرح كلاّ وبلى ونعم، مكّي بن أبي طالب (٤٣٧هـ/ ١٠٤٥م)، تحقيق أحمد

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

حسين فرحات، دار المأمون للتّراث، دمشق، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.

١٣ـ فهرس المخطوطات المصوّرة، فؤاد السيّد، دار الرّياض للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٢م.

١٤ـ كتاب الفصول في العربيّة، ابن الدّهان، تحقيق ناجية محمد عدس، رسالة ماجستير مقدّمة إلى قسم اللّغة العربية وآدابها في الجامعة الأردنية ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

١٥ـ كتاب الكُتاب، ابن درستويه (٤٣٧هـ/ ٩٥٨م)، تحقيق د. إبراهيم السّامرائي وعبد الحسين الفتليّ، دار الكتب الثّقافيّة، الكويت، ط١، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

١٦ـ كشف الظنون، حاجي خليفة، مكتبة المثنّى، بيروت، د. ت.

١٧ـ لسان العرب، ابن منظور، جمال الدّين (٧١١هـ/ ١٣١١م)، دار صادر، بيروت.

١٨ـ معالم الكتابة ومغانم الإصابة، ابن شيث القرشيّ، عبد الرّحيم بن عليّ (٦٢٥هـ/ ١٢٢٧م)، تحقيق محمّد شمس الدين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٩ـ المقصور والممدود، الفرّاء، أبو زكريّا يحيى بن زياد (٢٠٧هـ/ ٨٢٢م)، تحقيق ماجد الذّهبي، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٣م.

٢٠ـ المقصور والمدود، ابن ولّاد، أبو العبّاس أحمد بن محمد (٣٣٢هـ/ ٩٤٤م)، تحقيق بولس برونله، ليدن، بريل، ١٩٠٠م.

٢١ـ هديّة العارفين، البغدادي، إسماعيل باشا، استانبول، ١٩٥١م.

٢٢ـ وفيات الأعيان، ابن خلّكان، شمس الدّين أحمد بن محمّد بن أبي بكر (٦٨١هـ/ ١٢٨٢م)، تحقيق د. إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٩م.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أبو نواس والخليع
(التشويق والصياغة والشكل)

الدكتور عبد الحميد حمام
جامعة اليرموك

استهلال:

«قال الحسين بن الضحاك الخليع: أنشدت أبا نواس قولي:

وشاطري اللسان مختلق التكريه شابَ المُجونَ بالنُّسكِ

إلى أن بلغت إلى قولي:

كانما نُصْبَ كأسِه قَمَرٌ يَكْرَعُ في بعضِ أنْجُمِ الفَلَكِ

فنفر نفرة منكرة، فقلت: مالك أفزعتني؟!! قال: هذا معنى مليح وأنا أحقّ به، وسترى لمن يروى، ثم أنشدني بعد أيام:

إذا عبَّ فيها شاربُ القومِ خِلْتَهُ يُقبِّلُ في داجٍ من الليلِ كَوْكَبا

فقلت: هذه مصالتة يا أبا عليّ، فقال: أتظن أنه يُروى لك معنى مليح وأنا في الحياة؟!!» (ابن رشيق، العمدة، ج٢، ص١٨١ ـ ١٨٢).

ويزيد الأصفهاني في الرواية فيقول:

«أتظن أنه يروى لك في الخمر معنى جيد وأنا حي» (الأغاني، ج٧، ص١٥٢).

ويأتي بيت الخليع في رواية ابن مهرويه لإبراهيم بن المدبر كالتالي:

كانما نُصبَ كاسهِ قمرٌ حاسِدُهُ بعد أنجمِ الفَلَكِ

(الأغاني، ج٧، ص١٥٣)

ويضيف ابن رشيق في عرضه الحادثة السابقة فيقول:

«وأنت ترى سيرورة بيت أبي نواس كيف نُسي معها بيت الخليع، على أن له فضل

السبق، وفيه زيادة ذكر القمر، وقد أربى ابن الرومي عليهما جميعاً بقوله:

أبصرتُـــــــهُ والكـأسُ بينَ فـمٍ ... منـــــه وبين أنـــــاملِ خمسِ

وكـأنها و كـأن شارِبَـــــــــها ... قمـــــرٌ يقبِّل عـــــارضَ الشمسِ

ولكن بيت أبي نواس أملأ للفم والسمع، وأعظم هيبـة في النفس والصدر، ولذلك كان أَسْـيَـر» (ابن رشيق، العمدة، ج٢، ص١٨٢).

ويقول ابن الفارض في مثل هذا المعنى:

لها البدرُ كأسٌ وهي شمسٌ يـديرها ... هِـــلالٌ وكم يبـدو إذا مُـزِجَتْ نَجْمُ

(شيخ أمين، ص٢٤٣).

يفضّل ابن رشيق بيت أبي نواس على بيت الخليع، وبيت ابن الرومي، والسبب الذي يورده غير مقنع بـالرغم من طرافتـه، وإنما هو انطباع وليس دليـلاً، ولكن الحادثة تثير بعض الأفكار التي تتعلّق بعملية التشويق والصياغة والشكل في الشعر.

ونحن لن نفي الموضوعات السـالفة الذكر حقها في هذا المقـام، ولكنها شذرات وقفنا عليها، وآثرنا إطلاع الأدباء والموسيقيين عليها، فلعلهم يجدوا بها نفعاً.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

التشويق:

من الأبيات السـابقة الذكـر نلاحظ علاقـة المعنى بالشكل، وكيف وضع كل شـاعر الفكرة في قالب مختلف عن صاحبه، وما كان لهذا القالب من أثر في تقديم الكَلِم وتأخيره حتى يُستـوفى المعنى. وتظهـر بـذلك الصنعـة أي القـدرة على الاستفـادة من الألفـاظ، والمعـاني، والقـالب الشعري في تـركيب الألفـاظ بشكل جـذاب. ولعل الإثـارة تكمن في تصعيد الانفعال للوصول إلى نهاية مؤثرة ومقنعـة. أما أبو نواس فقد نهج تتابعاً متميزاً في صياغـة بيته. فهو يصـور في البداية، أي في الشطـر الأول، شارب القوم، مستخـدماً «إذا»، وهي ظرف لما يستقبل من الزمان فيـه معنى الشرط، التي تجعل السّامع يتشوّق لسماع شرطها وينتظـره؛ ثمّ يأتي بفعل «عبّ» الذي يتضمن في معناه شيئـاً من الشـهوة والشراهة في الشرب، فيعطينا صورة فيها إثارة إضـافية إلى ما أسّسته «إذا» الشرطية؛ ثم

يُتبع الفعل بالفاعل، وهو شارب القوم، وهنا يركز على شخصيّة متميزة من القوم، فهو ذو مكانة أو صفات تستلزم تمييزه عن الآخرين، ولكن أبا نواس لا يبوح لنا بسرّ هذا الشارب الذي يعبّ فيها، وهولا يبوح أيضاً بها، التي يعبّ الشارب فيها، فما هي؟ ولا يكتفي أبو نواس بذلك بل يمعن في التشويق والإثارة، وينقلنا من عالم الواقع إلى الخيال، وبذلك يهيّىء السّامع لرؤيةٍ لم يعهدها، وصورةٍ لم تخطر له ببال. ولا يحلّ أبو نواس الإثارة وينهيها بعد أن استوعبت الشطر الأول كله، بل يستمر غلواؤها في الشطر الثاني أيضاً حيث يدع الشارب الذي يعب فيها وكأنه يقبّل!! وفعل التقبيل يجعل المستمع سابحاً هائماً في عالم العشق والحب، وبذلك أتاح له أبو نواس أن يتخيّل صورة لذيذة ممتعة، وهي صورة المُحبّ الذي يُقبّل بهوى وهيام؛ فجمع شهوة الشراب في «عبّ» ولذة الحب في «التقبيل». ولا يزال يماطل في الوصول إلى النهاية فيقول: «في داج من الليل» وهذه الكلمات المعترضة، التي كان بإمكانه الاستغناء عنها، تُصعّد الإثارة في النفس، إذ إنها تمنح التقبيل جوه الليليّ المثالي، كما أنها تنزع إلى رغبة عميقة لدى المستمع بالوصول إلى ضدّ الظلمة «في داج من الليل»، إلى عكس الليل الحالك السواد، وبعد كل تلك الإثارة منذ بداية البيت وحتى آخر كلمة فيه، تأتي النهاية المفاجئة، فبخلاف ما يتوقع من وصف شارب القوم المتميز عن الآخرين، نجده يضع الكأس، أي الخمر ، في المقام الأول ويهمله، وتأتي صورة كأس الشراب دفعة واحدة لتشكل قفلة مريحة؛ وبعد تكديس الإثارة، تأتي أشعة الكوكب المضيء المفاجئة، الدّاعية للإعجاب.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لنتفحص بيت الخليع، هل جارى في حبكته بيت أبي نواس؟

يبدأ البيت بداية موفّقة «بكأن»، فهي تسمح للخيال بالانطلاق في أفق المجهول وتدعو للتساؤل عمّا سيأتي؛ ولكن الخليع يكشف للسامع مباشرة عما يريد فيقول: «نصب كأسه» فيفشي مباشرة بصورة حسّية واضحة، ولا ترقى إلى سحر الخيال الذي هيأته «كأنما» المثيرة. بذلك فَقَدَ الشطر الأول قسطاً كبيراً من عنفوانه؛ ثم يتلوها بالقمر، وبه ينتهي البيت فعلا من ناحية المضمون والإثارة. فلقد بانت الصورة متكاملة ولن يجدي وصف الشارب والكأس بعد ذلك في شحن البيت بتدفق جديد؛ لا سيما أن الشطر الثاني يأتي بالجواب عن التساؤل المُتضمّن في «كأن» مقسَّطاً وبالتدريج فهو يقول: «يكرع في بعض»، فهو بذلك يُضعفُ التوتر الداخلي عند المستمع، وكلمة «بعض» هنا غير ضرورية للمعنى أصلاً، وتجعل من الكأس الواحدة قلّة معدودة، فخالف بذلك

ما سبق وساقه في الصدر؛ وهذه القلـة تتكوّن من أنجم و النجوم في ضيائها لا تضاهي نور القمر، وبذلك نحس تراجعاً في الصورة، وبعـدها تأتي كلمة الفلك خامدة لا توقد في المستمع حرارة الإعجـاب، وتنحدر النهاية بـاردة ضعيفة. ولعل هذا ما جعل أبـا نواس ينفر نفرته؛ ففي بيت أبي نواس تصَّاعد الإثارة وفي بيت الخليع تتضاءل.

ولعل ابن الرومي فطن لـذلك، فحافظ على نهج أبي نواس من البدايـة وحتى الشطر الـرابع من البيتين ودفع إلينـا بـالحل مرة واحـدة. وابن الـرومي يضـع أمـام المستمع صورة حسّية فوتوغرافية؛ ولكنها تدعوه، في الوقت نفسه، للتوقع بحدوث شيء ما، ولعل فعل «أبصرته» المتصل بضمير، يدعو للتساؤل عن الفاعل الذي لا يظهر في البيت الأول؛ ولكن يظهر لنـا الكأس وبذلك ضـاع جزء مهم من الإثـارة التي اقتنصَـها أبـو نواس في بيته. وبالـرغم من ذلك فقد استطاع أن يعيـد شدّ انتباه المستمع مرة أخرى عنـدما أتى «بكأن» التي تشحن ملكـة التخيل، فأصبح للكأس التي مـرت الإشـارة إليهـا بشكل حسي،معنى ذهني خيـالي، وتعزز التـوقع والإثارة مجدداً. وابن الـرومي تصرف بذكـاء وقّاد، فلقد فـاق أبا نواس في البيت الثاني، فهو يصور الشـارب بالقمر كما فعل الخليع وبذلك يرتقي بالشارب إلى مكانة أرفع وأكثـر إضاءة من الكوكب، ولكنه يسمو بالكأس إلى علياء الشمس وإشعاعها الجون؛ فيجاري أبا نواس بالفكرة ويتقدّم عليه بالصورة.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أما بيت ابن الفارض فيحيط بـالكلمات التي تجلّت في الأبيات السابقة كلها ويـزيدها هلالاً. ولكنـه لا يضع أداة أو حرفـاً يوحي بـالتخيل، ولا يورد ما يفـاجيء المستمع أو يُعمِل فكـره، فهو يضع الـوصف مع الموضـوف مباشرة «البـدر كأس»، «هي شمس»، «يديرهـا هلال»، «مزجت نجم». ونلاحظ أنه أفقد البيت التصـاعد في التشويق حين أتى بالبدر أولاً، ثم ألحقه بالشمس، وأتبعها بالهلال الخافت، وينتهي بالنجم الخابي، ولعله لـو اختار الترتيب التـالي لحصل على تصـاعد في الضيـاء مثير: نجـوم تناثـر من كأس كالهلال، يعبهـا بدر فتسطع الشمس. فالعبرة ليست فقط في الصورة، بل إن الصيـاغة والتكوين يلعبان دوراً مهماً جداً في الوصول إلى التشويق والإثارة.

الصياغـة:

الجملة النثرية التي جمعنا بها الكلمات والمعنى الذي قصده ابن الفارض، وإن كانت

صيغة شعرية إلا أنها لا تعتبر شعراً، لماذا؟ لأنها لم تُنظم حسب الصيغ المألوفة للشعر، أو القريبة لتلك الصيغ. والتجربة السابقة تغرينا بمحاولة أخرى، وهي إعادة تركيب بيت الخليع. وفي الواقع لا يتخطى المعنى أن نقول: كأنما هو قمر يكرع من نجم. وحتى الأبيات السابقة كلها لا تخرج عن هذا القصد، بل هي تنويعات له: ونقول: إنه إذا أراد الشاعر أن يضع أفكاره وصوره الشعرية في وضع ينفذ إلى نفس السامع وقلبه، فينبغي له مراعاة قضايا عدة منها الشكل، وترتيب الكلمات واختيارها (فضل، ص٣٨٨ ـ ٣٩٠) ، ليصل إلى أكبر قدر من التشويق والإثارة. والشكل الشعري إذا صيغ متكئاً على عناصر موسيقية، يكون أكثر وأسرع نفاذاً إلى النفس البشرية، وأعمق أثراً، وأسهل حفظاً، وأسير وأعم (أنيس، ص١٧. هوف، ص٣٩. عياد، ١٩٨٧، ص٢٢) وموضوع الشكل يحتاج من الشاعر جهداً إضافياً، ولكن نتائجه مشجعة بسبب الاستجابة والتفاعل اللّذين يبديهما المستمع مع الشكل المحدد بوسيلة ما، والتي نعرف من أنواعها الوزن، والشطر، والبيت، والدور والقفل، والقافية، والتفعيلة؛ واستجابة المستمع تكون أقوى وأفعل إذا كان الشعر منتظِماً في نظام يتفق وطبيعة البشر الذهنية والحسيّة، هذا عدا تجربتهم الحياتية والأدبية. ولقد كان الشعر المغنىّ الموزون أسلوباً ضرورياً في مرحلة التلقين، أي قبل تطور الكتابة وانتشارها (أنيس، ص١٧٩ ـ ١٨٩). ولكن اللحن والإيقاع لا يزالان يلعبان دوراً مهماً في حياة البشرية؛ واستعمالهما في الشعر يضفي عليه رونقاً، ويضيف إلى تأثيره عنصراً محبباً ومؤثراً، وفي الأبيات الأربعة السابقة يتأكد لنا تأثير الوزن (الإيقاع)، ونلاحظ وجود كلمات زائدة، وجمل معترضة، وتقديم وتأخير للكلمات ليتسنّى للشاعر أن يضع المضمون في القالب الذي اختاره هو نفسه له بوعي منه أو دون وعي، ونعود إلى بيت الخليع لنجد أن لا حاجة فعلية لقوله «نصب كأسه»، ولا «في بعض»، ولا لكلمة «الفلك». فلماذا أتى الخليع بها إذن، وما هي مكانتها؟ باختصار، أوردها ليتم بها وزن البيت. والإبداع يتطلب من الشاعر قدرة في توظيف هذه العبارات المَزِيدة على المعنى، على أكمل وجه، بحيث يشعر المستمع أو المتلقي بنقص المعنى لو هي حذفت. ويمكن صياغة بيت الخليع في شطر من البسيط كأن تقول:

كأنه قمر يكرع في أنجم

أو أن يصاغ في بيت من الكامل فنقول:

فَلَكٌ وشعّـت بـالغـوايـة نُصبـهُ فَكَأنما يكـــرع نجم في قمـــرْ

نلاحظ أننا في المحاولتين استعملنا الكلمات نفسها التي استعملها الخليع. ففي شطر البسيط لم نزد أي كلمات جديـدة، بل بالعكس، أسقطنا كل مـا هو إضافي؛ بينما في بيت الكامل اضطـررنا لإضـافة عبارة «شعت بـالغوايـة» ليستقيم الوزن. ويمكن أن نضع فكـرة الخليع دون تعديل، أي أن نبقي على تشبيـه الشـارب بالقمـر والخمرة بـالنجم، فنقول من قبيل التوضيح البيت التالي من البسيط:

كالفَلَكِ الكأس قد شعت غِوىً نصبه كأنما نجمـــة تكـــرع في القَمَـــرِ

وهذا يدل أن بالإمكان صياغة الفكرة في تكـوينات متنوعة، ولكل منها مذاقه الخاص، وإن القـدرة على الصيـاغـة تـوازي في مكـانتهـا القـدرة على ابتكـار المعنى والصـورة الشعرية، وبتكاتف الصياغة الجيدة مع المضمون المبتكر، يرتقي الشعر إلى قمة الإبداع الإنساني، ولا يمكن أن ينعتق الشعر من الشكل الذي يشمل الهيكل الذي تلبسه الفكرة والأجزاء التي تكون هذا الهيكل. والأوزان التي صيغت الفكرة فيها حددت للشعراء ولنا هياكل جـاهزة؛ وكـانت الفكرة أيضـاً جاهـزة لأبي نواس ولنـا، وبذلك اقتصر دور أبي نواس ودورنا على إعادة الصياغة. ألا يقال بعـد ذلك إن الصياغة تفوق ابتكار الفكرة أو الصورة الشعرية أحياناً، ونقصد هنا نجاح أبي نواس المشهود له به في حسن الصّياغة التي أدّت إلى سيرورة بيتـه ونسيان بيـت الخليع. وهناك أمثلـة أخـرى تدل على إعـادة صيـاغة الأفكـار والصور، ففي العصر الجاهلي، تنتشر الصـور وتُتناقل بين الشعـراء، وكل منهم يعيد صياغتها بأسلوبه الخاص (ضيف، ١٩٧٧، ص٢٢ـ٢٧).

في صياغة الفكرة شعراً، يختبر الشاعـر مخزونه من كلمات اللغة وينتقي ما يناسب المعنى المقصود، ولكن بذوقه الخاص، أي حسب خبرةٍ وتجربـةٍ جمالية فردية. وعملية الانتقاء هذه قـد تطول أو تقصر حسب خبرة الشاعر بـاللغة، وحسب كفاءتـه الذهنية. فنجد من هو مثل جـرير، الذي يقرب قـرضه الشعر من قول الـرجل، أو الرجز، أي ابن اللحظة؛ أو مثل نـدّه الفرزدق الذي كـان يتأنى في صياغـة شعره، حتى قيل فيهما: «إن جريراً يغرف من بحر، والفـرزدق ينحت في صخر». ولقد نقّح بعض الشعراء قصائدهم لفترة طويلة قبل إعـلانها للناس، ومنهم زهير بن أبي سلمى (ضيف، ١٩٦٠، ص٢٤ ـ ٣٢)، أي أنهم أعطوا الصياغة الوقت والجهد الكافيين لمعرفتهم بمكانتها.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لنحاول فيما يلي استكشاف الأبعاد الصوتية والدلالية للكلمات التي استعملها ثلاثة شعراء متعاصرين ليؤدوا المعنى نفسه ـ أو ما هـو قريب منه ـ ونقصد هنا كلاً من أبي نواس والخليع، وابن الرومي.

الكلمة عند الخليع	مقابلها عند أبي نواس	مقابلها عند ابن الرومي
كأنما	إذا	كأنه، كأن
نصب	ـ	بين فم وأنامل خمس
كأسه	فيها (ضمير)	الكأس
قمر	ـ	قمر
يكرع	عب	ـ
بعض أنجم الفلك	كوكباً	عارض الشمس
ـ	شارب القوم	شاربها
ـ	خلته	أبصرته
ـ	في داج من الليل	ـ
ـ	يقبل	يقبل

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

في حقيقة الأمر، هناك مجموعة من الكلمات المختلفة نحواً، فمنها الأفعال، والأسماء، والظرف، والأدوات مثل «كأن وإذا»، وبعض الجمل أو التعبيرات الدالة على معنى محدد مثل «عارض الشمس»، أو «في داج من الليل». فالشعراء الثلاثة يستخدمون واحدة من أداتين (كأن، إذا) تنمّان عن الخروج من الواقع، حسياً كان أو معنوياً؛ وبينما يورد كل من الخليع وابن الرومي كلمات تصف الكأس، ومكانه من الشارب الذي يدلان عليه بالضمير فقط في بداية الأمر، فإن أبا نواس لا يذكر الكأس بل يوحي فقط بوجودها بضمير متصل. ولقد اكتفى الخليع لتحديد مكان الكأس بقوله: «نصبه» ولكن ابن الرومي أعطى صورة فوتوغرافية وفيها تفصيلات إضافية «بين فم منه وبين أنامل خمس»؛ ولم يُعر أبو نواس المكان اهتماماً. أما عن شارب الكأس فقد أكد أبو نواس على وجوده وميزه عن غيره من القوم، كما أن ابن الرومي لم يكتف

بالإشارة إلى الشارب بالضمير بل أكّد وجوده باللفظ أيضاً في البيت الثاني، بينما اكتفى الخليع بالإشارة إليه بالضمير فقط. وعلى خلاف ذلك يستعمل الثلاثة الفعل؛ فبينما يأتي أبو نواس بفعلين يدلان على الشرب وهما «عبّ، قبّل». فإن الخليع اكتفى بفعل «يكرع»، وابن الرومي بفعل «يقبل» وبينما شبه كل من ابن الرومي والخليع الشاربَ بالقمر فإن أبا نواس لا يشبهه بشيء. أما محتوى الكأس من القهوة فأتى بثلاثة نعوت أو تشبيهات مختلفة «في بعض أنجم الفلك»، «كوكباً»، «عارض الشمس». وليس ما قيل بغائب عن فطنة القارىء، ولكن تفصيله لازم لتوضيح الرؤية، ولإنارة ما سنتطرق إليه من المضمون والمقصود من ترتيبات هذه الكلمات المختلفة. فالمطلوب من الشعراء ثناء الخمر ومديح شاربها. ولذلك اتجه الثلاثة إلى تصوير الواقع حسياً في جزء من الكلام، وفي جزء آخر تصويره بالخيال. ولا يصل الخليع إلى الواقع إلا بقوله «نُصبَ كأسه» و«يكرع»، وهما تدلان على المضمون والمقصود من البيت، وإذا استُبدِلتا بكلمات أخرى فإن المعنى سيتغير، كأن نقول مثلاً:

كأنه بين صحبه قمر يتيه ما بين أنجم الفَلَكِ

فالصورة تصلح لتعبر عن معان مختلفة، والدّالّ على المقصود يجب أن يكون موجوداً وإلا وقع الشعر في الغموض. أما أبو نواس فيفصل بين الواقعي والخيالي، ولا يخلط بينهما كما فعل الخليع؛ فعندما يقول: «إذا عب فيها شارب القوم» فإنه يضع أمام السامع الصورة الحسية، والدليل على عالم الخيال. وفعل «خلته» هنا يدعم «إذا» السابقة، بل هو ـ أي الفعل «خلته» ـ أساسي للنقلة من الواقع إلى الحلم، فهو يقبّل بَدَلَ يعبّ؛ و«عب» كانت أساس الواقع، وبها يمكن الاستغناء عن شارب القوم، أو عن «فيها»؛ كما أن «يقبّل» أساسية لعالم الخيال (أبو ديب، ١٩٨٧، ص٢١ ــ ٢٢)، (الروبي، ص٢٠١ ـ ٢٢٦). وهكذا نلاحظ تقابلاً واضحاً بين عالمين، وبين كلمتين فعلين، وكذا بين الظلمة في «داج من الليل» و«الكوكب المضيء». ولعل الكوكب لم يكن بمثل هذا السطوع لو لم يقارنه أبو نواس بالظلمة. وهو يفصل بين العالمين كما فعل ابن الرومي أيضاً. وابن الرومي يزيد في الفصل بينهما، فيخصص لكل عالم بيتاً منفرداً، وبفعل «أبصرته» يؤكد العالم المحسوس، فهو يراه رؤيا العين، والكلمات الوصفية التالية عبارة عن صورة من الواقع المرئي، على الرغم من استعمال ابن الرومي لكلمات ذات رنين موسيقي لفظي وذلك بتكرار حرفي الميم والنون، فتتكرر النون ست مرات،

والميم أربع مرات. وهـذا التكرار شبيه بـدندنة صـوت معين على آلة موسيقيـة. وبذلك أعطى الصورة الحسية نغماً غير مألـوف في عالم النثر أي عالم الـواقع؛ فهو عرضي غير أساسي في مجال النثر (فضل، ص٤٧٢).

وفي مجال استعمال الكلمات نشير إلى أفعـال الشرب التي استعملهـا الشعـراء، فالخليع انتقى «يكـرع»، وأبو نواس «عب»، وهما فعـلان حسّيان يدلاّن على مبـالغة في الشرب؛ واكتفى الخليع بالشرب الواقعي، بينما زاد أبو نـواس فعلاً خيالياً وهو «يقبّل»، وهذا ما قنع به ابن الرومي. ومن طريقة التصرف عنـد كل شاعر نقدّر مدى شطوحه في عالم الخيال، ودرجـة ارتباطه بالـواقع. فلقد كان الخليع أكثرهم واقعيـة، وابن الرومي أكثرهم خيالية، واتخذ ابو نواس موقعاً وسطاً؛ أليس بمثل ذلك تقاس الشعرية؟!!

فالصياغة لا تشمل تكوين الجملـة فقط، بل تتعدى ذلك إلى انتقاء الكلمات وترتيبها، بما يخدم الفكـرة والتكـوين الشعري، وصيـاغتـه صيـاغة تهش لها النفـوس (عيـاد، ١٩٦٧، ٢٥٠).

تجدر الإشارة إلى المدرسـة الشعريـة في تلك الحقبة مـن الزمن، ومنهـا نستدل على اهتمامـات الشعـراء، والمواضيع التي يطـرقـونها، والاستعمالات اللفظيـة واللغـويـة المتفشيـة بينهم. وبالتأكيد، لن نستطيع الوصـول إلى حدود مـدرسة العصر الـذهبي العباسي من الأبيات قيد النظر في هذا البحث، إلا أنـه بالإمكان الوصول إلى الروابط التي تـربط هذه الأبيـات بعضها ببعض كجـزء من منظور عـام للعصر الذي قيلت فيـه. فمن ناحيـة الموضـوع، نرى اهتمامـاً بالشراب واحتسـاء الخمر؛ ولكن لا يعطي الشعـراء انطباعـاً سوقيـاً أو حتى اعتياديـاً للخمرة والشرب. بل يرتقـون بالشرب والشـارب والخمرة إلى آفاق علوية فيها جزء من التصوف والتعـالي عن اللذة الأرضية العابرة، إلى تأكيد تجربة جمالية فيها حسّ مرهف، وخيال شطوح (أبو ديب، ١٩٨٤، ص١٧٣، ١٩٥، ٢٠٨).

ومن الملاحظ أن هناك كلمات وتعـابير تتردد في الأبيات، وبإلقـاء نظرة على القـائمة السـابقـة من الكلمات، نـلاحظ مـدى التشـابـه بينهـا، وأن جلّ الكلمات تستعمل من شاعـرين من الشعـراء الثلاثـة. ومن الأبيات نـدرك الطريقـة المفضلة في الـوصول إلى التشـويق والصياغـة، وهي الفصل والتقابـل بين عالم الـواقع وعالم الحلم والخيـال. وكذلك فـرز درجات النّور في الصـورة والمقابلـة بينها لاستخراج أكبر قـدر من الإثارة،

وهنا يلعب علم الفلك دوراً في تكوين هذه الصورة، وهو علم ازدهر في ذلك العصر.

الشكل:

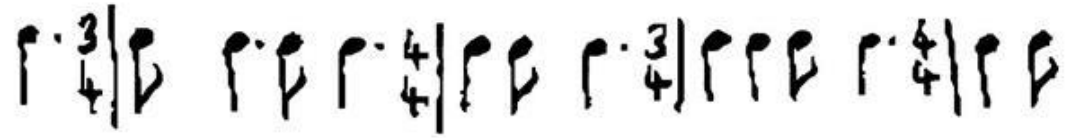
بالموسيقى، يقصد بالشكل، الهيكل العام للقطعة الموسيقية، والأجزاء التي يتكون منها هذا الهيكل، فالسوناتا مثلاً، تتكون من عدة حركات (*Movement*)، ولكل حركة أقسام، وتتكون الأقسام من أجزاء. فحركة السوناتا (*Sonata Form*) تتكون من قسم العرض (*Introduction*) وقسم التفاعل (*Development*)، وقسم الإعادة (*Reprise*). ويتشكل قسم العرض من الموضوع الأول (*First Theme*)، ثم جزء انتقال (*Transition*) يمهّد للموضوع الثاني (*Second Theme*)، الذي يأتي التذييل بعده (*Coda*) وينتهي قسم العرض بالقفلة (*Cadence*). فلو نظرنا إلى الموضوع الأول، لرأيناه يتكون من لحن، واللحن يتكون من فِكَر (*Motives*) منسّقة في جمل لحنية (*Frases*). وبمثل هذه الطريقة يتم تحليل القطع الموسيقية المتنوعة.

وكذلك للشعر أيضاً هياكل متعارف عليها بين الشعراء في عصر محدد. فنجد للموشح الأندلسي التام الشكل التالي: المطلع، البيت الأول، البيت الثاني، البيت الثالث، البيت الرابع، البيت الخامس. ويتكون البيت من الدور، والقفل؛ ويتكون الدور وكذلك القفل من أجزاء، والجزء من أغصان. ويسمى آخر قفلٍ في الموشح «خرجة» وتجدر الإشارة إلى تماثل قوافي الأقفال، واختلافها في الأدوار؛ وللقوافي دور مهم في شكل الموشح البنائي (حمام، مجلة القاهرة، عدد ٨١، ١٩٨٨) لما لذلك من علاقة بالغناء والموسيقى.

أما الشعر التقليدي فيتكون من أشطر، أو من أبيات. فهناك أراجيز تتكون من عدة أشطر، والشطر فيها وحدة قياسية. ولكن أغلب الشعر العربي العمودي يتخذ البيت وحدة للقياس؛ ويتكون البيت في الغالب من شطرين متساويين وزناً. وبذلك يكون الهيكل العام مكوناً من عدد من الأبيات قلّ أو كثر ، فما هو إلا تكرار لشكل البيت. هذا من ناحية الوزن والشكل والشكل البنائي البحت. ولكن هناك شكلاً آخر يتأتى من اختلاف المعنى بين الأشطر أو الأبيات، أو بين مجموعة من الأشطر أو من الأبيات.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لنأخذ معلقة امرىء القيس مثلاً، فإن كل بيت يتكون من تكرار وزن البيت الأول، ويتكون وزن البيت من جزئين متكافئين، أي وزن الشطرة، وعليه يكون شكل البيت (آ ـ آ)، ويتكرر الوزن التالي لكل أشطر قصيدة امرىء القيس:



ويبدو أن هذا الشكل في منتهى البساطة؛ هذا صحيح، ولكنّ في الشعر شكلاً آخر أكثر ثراء، ألا وهو الشكل الذي يعتمد المعنى، فامرؤ القيس يبدأ معلقته بستة أبيات في وصف المنازل، ثم يتبعها بالغزل في سبعة وثلاثين بيتاً؛ وينتقل بعد ذلك لوصف حاله من الهم بسبب بعد الأحبة من ناحية، ولتقصير حظه في الملك، وذلك في ثمانية أبيات؛ ويصف الفرس في عشرة، والصيد بسبعة، لينتهي بوصف المطر باثني عشر بيتاً. ونجد ما شابه ذلك في معلقة لبيد بن ربيعة أيضاً (أبو ديب، ١٩٨٦، ٥٦).

وهكذا يمكن تحليل القصائد الشعرية العربية من ناحية الشكل البنائي فقط. ومن المثير ذكر ما كان للعصور الأدبية العربية من دور في نشوء أشكال بنائية جديدة، مثل، المسمطات، والأزجال، والموال، وجملة من الأشعار الغنائية التي اندمج فيها الشكل الشعري بالشكل الموسيقي كالموشح والدور المصري وما سبق وذكرناه أعلاه (حمام، علاقة الشعر بالغناء). «وإن لتطور الأوزان الشعرية [الشكل الإيقاعي] صلة ما بتغيّر الأفكار وفقاً لتغير البيئة وتغير الحضارة (عياد، ١٩٧٨، ١٥). ولقد لعبت القافية دوراً ذا قيمة في الشعر العربي وميزته عن غيره من أشعار الأمم الأخرى (أدونيس، ١٩٨٥، ١٩)؛ والقافية تشير إلى القفلة الموسيقية وإلى انتهاء وزن البيت الشعري (حمام، علاقة الشعر بالغناء). ولقد فطن الشعراء/ المغنون الشعبيون لما للقفلة من قدرة على كسب انتباه المتلقّي وتشويقه، فأصبحت جزءاً من شكل شعري/ غنائي كما هو الحال في الموال التالي:

خيّال باب النصر ما يختفي خيالها

تشهد لك الخيل يا راعي الناموس خيالها

قرنوبة الخيل ما ضنت غير خيالها

بيض المحاسن حلّوا شعور الخبا

والحور من أجلهن كشفوا استار الخبا

ما لاقت العين فالبحر لجاها والخبا

حمامة الباز ما شدّها غير خيّا لها

لقد اختلفت معاني القوافي من شطر لآخر، بالرغم من توافق لفظها. وتأتي معاني القوافي حسب ترتيبها في الأبيات كما يلي: ظلّها، بطلها، راكبها، الخيبة (الخابية)، الخافية، ملجؤها (مخبؤها)، أخاً لها (صنواً لها). وهنا نلاحظ أن الشاعر أضاف إلى الشكل عنصراً سمعياً متكرّراً (آ ـ آ ـ آ ـ ب ـ ب ـ ب ـ آ)، ولكن الرتابة الناشئة عن التكرار تنتفي بسبب تغيّر المعنى، وتصبح بعكس ذلك عنصراً مشوقاً؛ فالسامع يتوق لسماع المعنى المتجدّد مع نهاية كل شطر. وتجدر الإشارة إلى قدرة المغني/ الشاعر في أداء هذا النوع من الغناء بحيث يُعدّل اللفظ ليقرّبه من المعنى، ويغيّر القفلات الموسيقية بما يتناسب واختلاف المعنى.

وبالرغم من كل المظاهر المتعلقة بالشكل، إلا أن للشكل قيمة جمالية بحدّ ذاته (سانتيانا، ص١٠٧، ١١٦)؛ وكذلك مكونات الشكل الشعري أو الكلامي ذات قيمة جمالية لفظية (صوتية)، وبانضمام الأصوات (الأحرف) إلى بعضها تتكون الكلمات التي ترمز إلى معنى معيّن؛ ولو لم يكن لها معنى محدد لأصبحت جزءاً من الموسيقى (سانتيانا، ١٩٠ ـ ١٩٢)، أي تتكون من رنين أصوات ذات مدد زمنية متنوعة، ونبر، وطبقات نغمية؛ والشعراء، وإن لم يستفيدوا من هذه الخاصية بشكل واسع، إلا أنهم استعملوها أحياناً بوعي، وأحياناً بشكل غير واعٍ في أثناء انتقائهم للكلمات التي يصوغونها أشعاراً، ومثال ذلك قول ابن الرومي السّابق:

بين فم منه وبين أنامل خمس (ترداد النون والميم)

شاربها قمر يقبل عارض الشمس (ترداد الرّاء والشين والقاف والباء)

وهذه الأصوات مكونات جزئية للشكل، ونلاحظ أنها ذات جمال لفظي ذاتي بغض النظر عن المعاني التي تحملها. وما القافية إلا نمط من التكرار اللفظي الذي أخذ وظيفة إضافية وهي إعطاء الإحساس بانتهاء شكل ليبدأ الشكل من جديد. ونتيجة تكرار شكل

البيت ووزنه في الشعر العربي، أخذت القصيدة طابع المماثلة (Symmetry)؛ فللقافية صفة لفظية/ موسيقية متكررة تستدعي من المستمع ترقبها والاستمتاع بترادها.

أما طابع التماثل المتكرّر في القصيدة التقليدية فلم يكن عائقاً شعرياً؛ فعلى الرغم من ثبوت الوزن، والتزام القافية، إلا أن الفاعلية الإبداعية لم تثبت أو تتوقف، فالوزن الصارم أَوْقَدَ القدرة على التلاؤم، كما تلاءم البدوي مع الصحراء. فالشاعر ينتقي الكَلِمَ المناسب، ويقدم ويؤخر حتى يستقيم له الوزن والمعنى. وقد أضاف البعض أوزاناً جديدة مثل عبيد بن الأبرص في معلقته التي مطلعها:

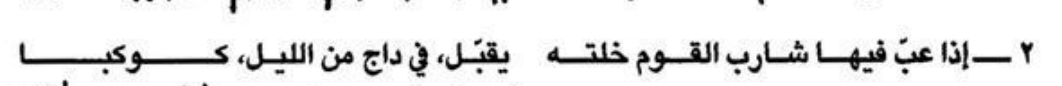
أقفرَ من أهله مَلْحوبُ فالقُطَّبِيات فالذَّنوب

(حمام، جمهرة عبيد بن الأبرص)

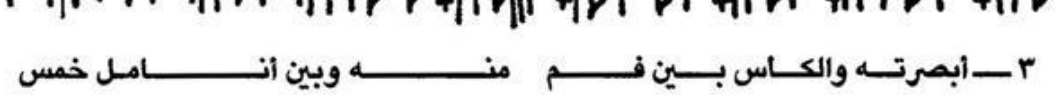
في أبيات الخليع، وأبي نواس، وابن الرومي، يتجلى التلاؤم بين الوزن والمعنى بوضوح. فإذا أضفنا بيت ابن الفارض، وما نظمنا على هيأتها من أبيات توضيحيه، لأصبحت لدينا عدّة أمثلة على صياغة فكرة واحدة في عدّة أشكال بنائية (أوزان)، مما يساعد في تقصي تنوعات الصياغة في حال اختلاف الوزن. وها هي الأبيات جميعها مع أوزانها:

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

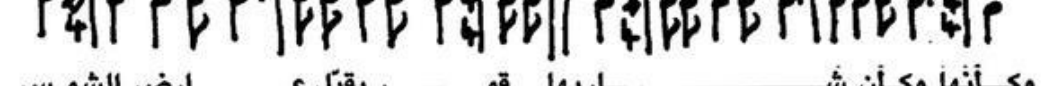
١ ــ كانما نصب كأسه قمر يكرع في بعض أنجم الفلك



٢ ــ إذا عبّ فيها شارب القوم خلته يقبّل، في داج من الليل، كوكبا



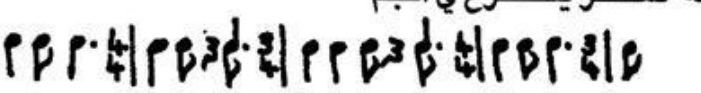
٣ ــ أبصرته والكأس بين فمٍ منه وبين أنامل خمس



وكأنها وكأن شاربها قمر يقبّل عارضِ الشمس

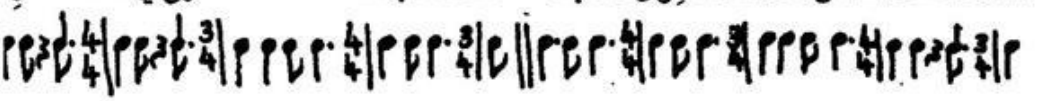
٤ ــ لها البدر كاس، وهي شمس يديرها هــــلال، وكم يبـــدو إذا مـــزجت نجم

٥ ــــ كانـــه قمـــر يكـــرع في أنجم



٦ ــ فَلَكٌ وشعّت بـالغـوايـة نُضبـه فكـانما يكـــــرع نجـمٌ في قمـــــرْ

٧ ـ كالفَلَـك الكاسُ قـد شعت غِوىً نُضبَـهُ كـانما نجمـــةٌ تكـــرعُ في القَمَـــرِ



لقد آثـر أبو نـواس أن يعدّل قليـلاً بالفكـرة لتتناسب مع مبـادئه في تكريم الشراب، ولكن هذا التعديل يبقى في حدود الفكرة نفسها. وأبو نواس استعمل فعل «عب» بدلاً من «يكـرع» عنـد الخليع، ولنـا الحقُ بـالتسـاؤل عن سبب انتقـاء أبي نـواس لهذا الفعل واستغنائه عن ذاك؟ ومن الجدير بالملاحظة أن فعل المضارع «يكرع» يدل على استمرار الفعل، وليس على انتهـائه كالماضي «عب». فهل فِعل «عب» يغير من صفـة عملية الشّرب وتأثيرهـا على المستمع؟ وفي واقع الأمـر فـإن للفعلين الـدلالـة نفسهـا، وهي كما سبق وأسلفنا دلالـة المبالغـة في فعل الشرب. ولكن السبب في الاختيـار، على ما نعتقـد، عملية التـلاؤم مع الشكل، أي الـوزن. ولقـد أثيرت سابقـاً مسألـة عبـارة «في داج من الليل» المعترضـة، ووجدنـا أنها، بـالرغم من فـائدتها في المعنى وتصعيـد الإثارة، تبقى جملـة مَـزيدة بسبب الحفاظ على الوزن والشكل. وكما سبق وذكـر، فإن أبا نواس استطاع أن يوفق بين الصياغة والتـزام الشكل بنجاح ملحوظ، إذ أصبحت عبارة «في داج من الليل» المضافة، جـزءاً مهماً للمعنى وللصورة الشعرية. ولقد كـان بإمكان أبي نواس أن يشير إلى شـارب القـوم فقط بالضمير كما فعل الخليـع، أي أن يقول: «إذا عب فيهـا خلتـه» فلماذا ذكره إذن وأظهـره؟ فعلى الرغم من تـوجيه انتباه المستمـع إليه ليصل إلى تبجيل الكأس بالنهايـة المفاجئة المدهشة الممعتة، إلاّ أن للشكل والوزن الـدور الرئيسي بنظرنا لدسّ «شارب القوم» في وهج الكأس المشعة.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولعل في مقارنة بيت الخليع بما نظمنا من الأبيات ما يوضح فعل الوزن. فلقد قصدنا أن نحافظ قدر الإمكان على الألفاظ التي بنى الخليع بها بيته في نظمنا، ففي رقم (٥) اقتصدنا في الكلمات واستوفينا المعنى، ولم يحدث إخلال بالصورة المرئية أو الخيالية. وفي رقم (١) لاحظنا تراجع التشويق بتتابع «بعض، أنجم، الفلك» عنده، فأملنا أن نحصل على صورة تتصاعد الإنارة فيها؛ فأخذت الكأسُ شعاع الفلك، والشارب ضوء النجم، والخمرة نور القمر في رقم (٦). وهكذا اختلف التركيب من حيث المضمون بالرغم من المحافظة على الكلمات نفسها؛ أما الشكل فقد بات وزناً آخر. لأجل الوزن اضطررنا إلى إضافة جملة «شعّت بالغواية» التي غيرت في المعنى وفي الصورة التي أرادها الخليع فعلاً. وفي (٧) أعدنا وجود الكأس للبيت حتى يتّزن، وقدّمنا النجمة عن الفعل «يكرع» للسبب نفسه. فوزن البسيط يحتاج إلى مقاطع لفظية أكثر من الكامل، وإن مواقع المتحركات والممدوات تختلف بينهما كماتختلف من بحر لآخر. وإذا قارنا بين (٥) و(٧) وكلاهما من البسيط، لرأينا من تكثيف المعنى في (٥) والاستطراد في (٧) عجباً؛ والتكثيف في (٥) يناسب جمع الفكرة في شطر واحد.

فالوزن أدّى بطريقة أو بأخرى إلى الاحتيال على اللغة واستنباط خفاياها التركيبية، فزادها بذلك غنى. ونستطيع القول إن الشكل لا يشمل الهيكل العام للقصيدة وأجزائها التركيبية وحسب، بل يتعداه إلى المعاني التي تتشكل منها وتسلسلها. وهذان الصنفان قد يندمجان، حين يتغير الموضوع والوزن معاً، وقد يضاف إليهما تغير في القافيةكما هو الحال في الموشح وبعض الأغاني؛ وقد يختلفان كما هو حال أغلب الشعر العربي التقليدي (العمودي).

لنعد إلى الأشكال (الأوزان) السبعة التي احتوت الفكرة فنجدها متنوعة مختلفة. وقبل الولوج في تفصيلها، نود أن نحيط القارىء علماً بطريقة قياس الون الشعري/ الموسيقي.

١ ـ يأخذ المقصور (المتحرك) مدة ذات السن (ٶ)، والممدود مدة سوداء (ٶ).

٢ ـ يأخذ الممدود الذي يتلوه مقصور واحد فقط مدة سوداء منقوطة (ٶ.).

٣ ـ يمكن استبدال الصيغة (ٶ. ٶ) بالشكل (ٶ ٶ ٶ) فقط، أي

بمقصورين.

٤ ـ يمكن استبدال الصيغة (٤ ٤) بالشكل (٤٠ ٤) فقط، أما في بحر الوافر، والكامل، والخبب فتنقلب إلى الشكل (٤ ٤ ٤) فقط.

٥ ـ يمكن استبدال إحدى الصيغتين السابقتين (٤٠ ٤) (٤ ٤) بالبيضاء (٤) في القفلة فقط.

٦ ـ لا يجوز استبدال الشكل (٤٠ ٤) المستبدل أصلاً عن الصيغة (٤ ٤) بمقصورين (٤٠ ٤) أبداً.

٧ ـ تحمل السوداء المنقوطة النبر الأساسي.

٨ ـ في المقياس الثنائي (٤ ٤) المكوّن من الصيغة (٤ ٤) يكون النبر على السوداء الأولى.

٩ ـ يقع النبر في المقياس الثلاثي على السوداء المنقوطة (٤ ٤٠ ٤).

١٠ ـ يقع النبْر في المقياس الرباعي قوياً على السوداء المنقوطة، ومتوسطاً على الزمن الثالث منه، وهو الزمن الأول من الصيغة (٤ ٤).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١١ ـ هناك أوزان بسيطة تستخدم مقياساً بسيطاً واحداً، وأوزان مركبة ومكونة من مقياسين بسيطين أو أكثر.

١٢ ـ يمكن لبعض الأوزان أن تبتدىء بأزمنة تمهيدية (Anacrusis)، ويكون موقعها على الأزمنة الخالية من النبر.

١٣ ـ تكون القفلة ذكرية، إذا ابتدىء الوزن بأزمنة تمهيدية؛ أما إذا ابتدىء بأول الحقل (الخانة) المنبور، فتكون القفلة أنثوية أي خالية من النبر.

١٤ ـ لا يعتري القِصر ثالثة الوزنين الثلاثي والرباعي.

١٥ ـ أشكال المقاييس البسيطة كما ترد في الشعر العربي كما يلي:

آ ـ المقياس الثنائي (٤ ٤ ٤).

ب ـ المقياس الثلاثي (٤ ٤٠ ٤ ٤).

جـ ـ المقياس الرباعي (٤/٤ ٢ ٢ ٢ ٢):

(حمام، أسس وزن العشر العربي)

إن الشكل في الشعر العربي شكل مسموع بالدرجة الأولى، هذا إذا اعتبرنا أن الشكل المكتوب لم يستشر بين الشعراء بعد ولم يؤخذ مأخذ الجد، بالرغم من وجود محاولات لكتابة الشعر بأشكال مرئية ذات صفة تشكيلية. والشكل المسموع يختلف عن شكل المضمون الذي سبق وتحدثنا فيه.

الشكل المسموع يتكون من الأصوات ذات الأزمنة والنبر المختلف، أي الأحرف ومخارجها وطولها وقصرها ونبرها كذلك. وتندمج الأحرف في مقاطع لفظية، منها تتكون الصيغ الإيقاعية الثلاث التي تتكون البحور منها بالتالي، وهذه الصيغ أو المقاييس البسيطة السالفة الذكر تتحد مع بعضها لتُكَوِّن الهيكل العام للبيت أو الشطر أو السطر، ومن الأبيات والأشطر أو الأسطر يتكون الشكل البنائي العام للقصيدة الشعرية، ولا يمكن للشاعر الانسلاخ عن هذه المكوّنات، إذ لا بدّ للشاعر عند الصياغة من مسايرة الشكل الذي يفرضه منذ البداية عن وعي أو غير وعي. وإذا أراد الشاعر أن ينفلت من الأشكال التقليدية المختبرة على مدى آلاف السنين، فإنه لا بدّ ملتمس شكلاً جديداً تلعب مكونات اللغة في تشكيله دوراً بارزاً. وهنا تبرز أهمية اختبار ما أنجزته الشاعرية العربية منذ القدم ومراجعته.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ونعود إلى الأبيات السابقة فنجد أن البيت رقم (١) يأخذ إيقاع المنسرح وهو يتكون من الوزن التالي: ( )؛ فلو دندنا هذا الإيقاع دندنة بحيث نُعطي الطويل المنبور لفظة (دم)، والقصير الخالي من النّبر تاء متحركة (تَ)، والطويل الخالي من النبر لفظة (تك) لحصلنا على الصيغة اللفظية التالية:

ت دم ت تك دم ت دم ت تك دم ت تك

تك دم ت تك دم ت دم ت تك دم ت تك

وهذا هو الشكل الذي بُني البيت عليه، ومنه يمكن أن نَكْتَنِهَ القيمة الجمالية للشكل الشعري بعيدين عن تشويش المعنى والمضمون. ومثله يمكن اعتبار التنعيم، أي قول القدماء في تعليم أبنائهم قرض الشعر «نعم لا نعم لا لا نعم لا نعم لا لا» (الحنفي،

١٩٨٥، ص٢٩)، صيغة إيقاعية لفظية، وكذا تفاعيل الخليل؛ وهي صيغ موسيقية بكل معنى الكلمة، جمالياتها تتبع من هذه الناحية جماليات الموسيقى، ولولا مخارج الحروف والمعنى لكان الشعر إيقاعاً.

فالأبيات السابقة متنوعة الأوزان، والصيغ، وعدد المتحركات والممدوات من الأحرف ومختلفة مواقع النبر، ولذا فإن لكل منها جماليته الخاصة وتأثيره المتميز على المستمع.

خاتمة:

إن حادثة الخليع مع أبي نواس تشير إلى مغزى عملية سلخ المعاني من بعض الشعراء، ولهذه العملية علاقة وطيدة بالتشويق والصياغة والشكل البنائي، وذلك عندما ينتفي فعل المضمون وابتكار الفكرة، ويتجه التركيز على الصنعة في الشعر. ولحسن الحال، فإن الشعراء الثلاثة، أي الخليع، وأبا نواس، وابن الرومي، صاغوا الفكرة نفسها، وهم ينتمون لعصر واحد وبيئة واحدة، ويجتمعون على فكر وثقافة متماثلة أو متشابهة، وهذا ما سهّل مقارنة العوامل الفردية والشخصية بينهم. ولقد حاولنا في هذا البحث إظهار ما اجتمع الثلاثة عليه وما اختلفوا. ولقد سعينا إلى استقصاء عوامل التشويق التي استخدمها كل منهم والتي تجلت في انتقاء الكلمات وترتيبها للوصول إلى أشدّ ما يمكن من التشويق، وذلك كل حسب كفاءته. ولقد لاحظنا أن التشويق يكمن في تصعيد الانفعال حتى الوصول إلى نهاية مفاجئة ومؤثرة. وفي الأبيات اعتمد الثلاثة على تناقض ثنائيات متعددة كالظلمة والنور، والعالمين الواقعي والخيالي، والشارب والكأس. ونجد التصاعد عند بعضهم يتكون من التدرج في شدّة النور المنبعث من الفلك والنجوم، والقمر والشمس، وفي استعمال أفعال مثل عبّ وكرع وقبّل. كما لاحظنا أن التشويق يزداد بإخفاء المعلومات عن المستمع باستبدال ضمائر بها حتى النهاية؛ كما تُطرح الصور المرئية أولاً ثم تتبعها الصور الخيالية. وفي سبيل الوصول للإثارة، استعمل الشعراء كلمات تدعو للترقب والتساؤل مثل «إذا» و«كأن»؛ كما بانت المهارة في توظيف صيغ حشوية بحيث أصبحت ضرورية للمعنى ومثيرة للانفعال.

إن الصياغة هي عملية وضع الفكرة والمضمون في تشكل من الكلمات مبتكر ومثير

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لـلإعجـاب. وفي الشعر تنتظم الكلمات في صيـغ مألوفـة الـوقع عنـد المستمع؛ ويمكن للصورة والمعنى أن يظهرا بتركيبات أدبيـة متنوعة وذلك حسب الشكل، وانتقاء الكلمات وتـرتيبها. ولقـد اعتمد الشعـراء عمومـاً عنـاصر موسيقيـة من إيقاع وشكل بنـائي في تحسين الصيغ الشعرية. ونوّهنا بأن الإبـداع يتطلب من الشاعر قدرة في انتقاء الكلمات وتـوظيفها، والعبـارات الأصيلة التي تحمل الفكـرة، والعبارات المزيـدة على المعنى على أكمل وجه. وحسن الصياغة يؤدي إلى فهـم المستمع للقصد ويُـشعِـره بتكامل الكلمات والعبـارات وترابطهـا وأهميتها لبعضهـا، كما يقدّم لـه الفكرة حـاوية للمعنى الـذهني واللـذة الجمالية. وفي الأبيـات، لم تخرج الأفكـار عما هـو مألوف أو مطـروق في عصر الشعراء الثـلاثة من اهتمام بوصف الكأس والخمر؛ وعلم الفلك مثـلاً. وأعطت المعارف المتداولـة آنذاك ـ كعلم الفلك ـ الشعراء الثـلاثة فرصـة توظيفها في الشعـر كلاًّ حسب أسلوبه وذوقه الشخصي.

وفي معـرض الحديث عن الشكـل، قـدّمنـا نبـذة عن الشكـل الموسيقي والشعـري، ووجـدنا أن للشعـر شكلين، أحـدهما لـه علاقـة بـالهيكل العام السمعـي وهو أشبـه بالأشكـال الموسيقية، والثـاني شكل له علاقـة بالمعـاني والمضامين. وللشكل السمعي مكونـاته وعنـاصره ومنها: القـوافي، والأحرف المتكـررة، وتنوع التشكـلات الإيقاعيـة المكـونة من الأحـرف المختلفـة الأطوال (الأزمنـة)، كـالمقـاييس، والأشطر والقصـائد والموشحات، وما إلى ذلك من الهياكل والأشكال.

لقد تضمن البحث عـرضاً للأبيـات وأوزانها الموسيقية/ الشعرية، وعـلاقة الكلمات بالوزن. والوزن يؤدي إلى الاحتيال على اللغـة حتى تُصبَّ الفكرة بالقالب المفروض من الشاعر نفسـه بوعي منه أو عن غير وعي. ولقد خلصنـا إلى أن الشكل في الشعر العربي شكل مسموع بالدرجة الأولى، وهو شبيه بالشكل الموسيقي.

وبعد، أرجو أن أكون قد وفقت في تقديم ما يفيد الأدباء والموسيقيين، كما كنت آمل في بداية البحث، والله ولي التوفيق.

المراجـع:ـ

- ابن رشيق، **العمدة**، (تح: محمد محيـي الدين عبد الحميـد)، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٢.

- أبو ديب (كمال)، **جدلية الخفاء والتجلي**، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤.

- أبو ديب (كمال)، **الرؤى المقنعة**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٦.

- أدونيس، **الشعرية العربية**، دار الآداب، بيروت، ١٩٨٥.

- أصفهاني، **الأغاني**، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨١.

- أنيس (إبراهيم) ، **موسيقى الشعر**، دار القلم، بيروت، ١٩٦٥.

- حمام (عبد الحميد)، «الموشح من وجهة نظر موسيقية»، **مجلة القاهرة**، عدد ٨١، ١٩٨٨.

- حمام (عبد الحميـد)، «أسس وزن الشعر العـربي»، **مجلة القـاهرة**، عدد ٩٦، ١٩٨٩.

- حمام (عبد الحميد)، علاقـة الشعر بالغناء، **مجلة القاهرة**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، عدد ٨٣، ١٩٨٨.

- حمام (عبد الحميـد)، «جمهرة عبيد بن الأبرص في الميـزان الشعري/ الموسيقي»، **مجلة كلية الآداب**، جامعة الملك سعود، الرياض، المجلد (٣)، عدد (٢)، ١٩٩١.

- الحنفي (جلال)، **العروض**، وزارة الأوقاف، بغداد، ١٩٨٥.

- الروبي (ألفت كمال)، **نظرية الشعر عند فلاسفة المسلمين**، دار التنوير، بيروت، ١٩٨٣.

- سانتيانا (جورج)، **الإحساس بالجمال**، (ترجمة محمد مصطفى بدوي)، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ١٩٨٦.

- شيـخ أمين (بكري)، **مطـالعات في الشعـر المملـوكي والعثماني**، دار الآفـاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٠.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

- ضيف (شوقي)، **الفن ومذاهبه في الشعر العربي**، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٠.
- ضيف (شوقي)، **الشعر وطوابعه الشعبية على مر العصور**، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧.
- عياد (شكري)، **كتاب أرسطو طاليس في الشعر**، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٧.
- عياد (شكري)، **موسيقى الشعر العربي**، دار المعرفة، القاهرة، ١٩٧٨.
- فضل (صلاح)، **نظرية البنائية**، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٥.
- هوف (غراهام)، **الأسلوب والأسلوبية**، (ترجمة كاظم سعد الدين)، سلسلة آفاق، عدد (١)، دار آفاق عربية، بغداد، ١٩٨٥.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أبواب الفعل الثلاثي
دراسة لغوية تحليلية إحصائية باستخدام الحاسوب

الدكتور محمد جواد النوري
جامعة النجاح الوطنية
نابلس

تمهيد:

يمثل المعجم الوسيط، الذي أصدره مجمع اللغة العربية بالقاهرة، في طبعته الثانية سنة ١٩٧٣م، عينة لغوية صالحة لدراسة الكثير من الظواهر اللغوية في العربية. فهذا المعجم ـ كما جاء في تصديره ـ «يمت إلى الماضي بصلة وثيقة، ويعبر عن الحاضر أصدق تعبير»(١). وهو ـ بالإضافة إلى ذلك ـ نتاج هيئة علمية لغوية مرموقة في عالمنا العربي، كما أنه يعد ـ كما يقول الدكتور عدنان الخطيب ـ «أفضل محاولة معجمية في هذا العصر»(٢).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومن الظواهر التي يمكن دراستها، من خلال المعطيات التي يقدمها هذا المعجم، ظاهرة أبواب الفعل الثلاثي. وليس البحث في أبواب الفعل الثلاثي ودراستها بالأمر الجديد، فقد كان هذا الموضوع موضع عناية اللغويين القدامى واهتمامهم منذ بزغ فجر الدرس اللغوي، عند العرب، على يد رائده سيبويه في سفره الخالد «الكتاب»، ومن جاء بعده من العلماء مثل: ابن جني، في «المنصف» و«الخصائص»، وابن درستويه في شرحه للفصيح، والزمخشري في «المفصل»، وابن يعيش في «شرح المفصل»، وابن الحاجب في «الشافية»، وغيرهم.

ولقد أولى اللغويون المحدثون أيضاً هذه الظاهرة بعض العناية، فتناولوها ـ كما فعل

القدماء ـــ بالدرس والتحليل من منطلقات صـوتية ودلالية نجدهـا مبعثرة في كتب اللغة بعامة والصرف بخاصـة. ولعل ما قام به أستاذنا المرحوم الـدكتور إبراهيم أنيس ـ في هذا المجال ـ يعد محاولة ناضجة لدرس هذه الظاهرة وتحليلها والتعليل لها(٣).

وسنحاول ـ في هذا البحث ـ دراسة هذه الظاهـرة دراسة إحصائية تحليلية بوساطة استخـدام الحاسـوب، منطلقين ـ في درسنـا ـــ من المعطيـات التي يقدمهـا لنـا المعجم الوسيط في هذا الصـدد، باعتباره ـ كما ذكرنـا في السطور السابقة ـ عينـة لغوية يمكن الاعتماد عليها في رصد هذه الظاهرة تمهيداً للبحث فيها و صفاً وإحصاءً وتحليلاً.

وستتناول دراستنا لهذه الظاهرة الجوانب التالية:

أ ـ إحصاء جذور الأفعال الثلاثيـة الواردة في المعجم الوسيط، مع الإشارة إلى الباب، أو الأبواب، التي ينتمي إليها كل فعل من هذه الأفعال.

ب ـ عرض تكرارات أبواب الأفعال الثلاثيـة بالإحصاء وذلك في حالة ورودها مفردة، أو متعـددة، أي في حـا لة اشتراك بعض الأبـواب في الجذر الثـلاثي نفسـه، وفي مجموع الحالتين السابقتين معاً، ثم ترتيب ذلك كله ترتيباً تصاعدياً.

جـ ـ وبالإضافة إلى ذلك، فإن بحثنـا سـيتناول دراسـة تأثير أحرف الفعل الثلاثي (ف، ع، ل) في حركات عين ماضيه ومضارعه.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ونودّ الإشـارة، في هذا التمهيـد الموجز، إلى أن الـدراسات الإحصـائية لمواد المعـاجم اللغويـة، تعدّ من الأمـور الحديثة نسبيـاً، في ميدان الـدراسات اللغـوية العربيـة. ومن الدراسات التي لها صلـة بهذا الجانب اللغوي، تلك الدراسة التـي قام بها «غرينبرغ» Greenberg لأنماط مـورفيمات الجذور في السا ميـة. وقـد اعتمـد هذا البـاحث، في دراستـه، على المعطيـات التي استمـدهـا من معجمي لين ودوزي Lane And Dozy ينظر لذلك:

Al - Ani S.H. (ED) Readings in Arabic Linguistics; Indiana University Linguistics Club; 1978. P: 431-456.

ومن تلك الـدراسـات أيضاً، دراسـة «هيردان» Herdan، لأنماط الجذور الفعلية السامية بحسب التحليل التجمعي. وقد بنى هيردان دراستـه على معطيات استمدها من

دراسة «غرينبرغ» آنفة الذكر. (ينظر المرجع السابق ص: ٤٥٧ـ٤٦٤).

ومن الدراسات العربية، التي يمكن الإشارة إليها، في هذا المجال، تلك الدراسة التي قام بها الدكتور علي حلمي موسى، لجذور معجم الصحاح للجوهري، في كتابه: «دراسة إحصائية لجذور معجم الصحاح باستخدام الكمبيوتر»، وصدر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٨م.

١: جذور الأفعال الثلاثية والباب أو الأبواب التي ينتمي إليها كل جذر:

يعين الجدول رقم (١)، بصفحاته الثماني والعشرين[٤]، جذور الأفعال الثلاثية الواردة في المعجم الوسيط، وعددها (٤٥٤٦) جذراً[٥]. وقد خصصنا كل صفحة، من صفحات هذا الجدول، لحرف من الحروف العربية الثمانية والعشرين. ويظهر هذا الحرف، الذي يمثل فاء الجذر الثلاثي، في أعلى الصفحة.

١:١ بنية الجدول رقم (١):

يتألف هذا الجدول ـ في كل صفحة من صفحاته ـ من:

أ ـ حرف «أبتثي» يظهر ـــ كما ذكرنا قبل قليل ـــ في أعلى الصفحة، وهو يمثل فاء الأفعال الثلاثية الواردة في الصفحة.

ب ـ عمود رأسي: يشتمل على الحروف العربية التي يمثل كل واحد منها عيْناً لجذر ثلاثي.

جـ ـ سطر أفقي: يشتمل على الحروف العربية التي يمثل كل واحد منها لاماً لجذر ثلاثي.

د ـ مجموعة مربعات في داخلها: وتظهر في بعض هذه المربعات ـــ كما هو واضح ـ رموز من أرقام (١ـ٩)، أو حروف (أ ـــ ي)، فضلاً عن الإشارات الثلاث: (*، /، +). وتعين هذه الرموز، بأنواعها المختلفة، الباب، أو الأبواب، التي ينتمي إليها كل فعل من الأفعال الثلاثية في المعجم الوسيط[٦].

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٢:١ استعمال الجدول رقم (١):

من أجل التعرف إلى وجود جذر ما في المعجم الوسيط، ثم التعرف إلى الباب، أو الأبواب، التي ينتمي إليها، في حالة وجوده، فإننا نقدم المثالين التاليين من الصفحة الأولى لهذا الجدول:

- يتعين الجذر «أرق» بالبحث في المربع، الذي يتقاطع عنده السطر الأفقي، المبدوء بالحرف (ر) ـ وهو عين الفعل ـ مع العمود الرأسي المبدوء بالحرف (ق)، وهو لام الفعل. ويلاحظ ـ في داخل هذا المربع ـ وجود الرقم (٧). وهذا يعني أن الفعل «أرق» موجود في المعجم الوسيط، من جهة، وأنه ينتمي إلى الباب السابع، أي باب (فَعِل ـ يَفْعَل)، من جهة أخرى، وذلك على نحو ما يتضح في الشكل (١) الوارد في الصفحة (١٦٣).

- ويتعين الجذر «أخذ»، أيضاً، بالبحث في المربع، الذي يتقاطع عنده السطر الأفقي، المبدوء بالحرف (خ)، مع العمود الرأسي المبدوء بالحرف (ذ). ويلاحظ ـ في داخل هذا المربع ـ وجود الرمز (ك) الذي يعني أن الفعل «أخذ» موجود في المعجم الوسيط، وأنه ينتمي إلى الأبواب: الثاني، والخامس، والسابع، كما يتبين من الجدول رقم (٢)، وهذه الأبواب هي: فعَل ـ يفعُل، وفعُل ـ يفعُل، وفعِل ـ يفعَل. وذلك على نحو ما يتضح في الجدول (١) الوارد في الصفحة (١٦٤).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وفي حالة خلو مربع ما من أي رمز، فإن هذا يشير إلى خلو المعجم من جذرما لفعل ثلاثي. ومثال ذلك المربع الخالي من الرموز والمناظر للجذر «أبج» في الصفحة الأولى نفسها. وفي هذا المربع يتقاطع السطر الأفقي المبدوء بالحرف (ب) مع العمود الرأسي المبدوء بالحرف (ج). إن خلو هذا المربع، من أي رمز من الرموز، يعني خلو المعجم الوسيط من هذا الجذر الفعلي الثلاثي.

٢: أبواب الفعل الثلاثي الأحادية والمتعددة:

يبين الجدول رقم (٢) الأبواب المختلفة التي يمكن أن تتخذها حركات العين في ماضي الأفعال الثلاثية ومضارعها. ويبلغ عدد هذه الأبواب وتنوعاتها المختلفة ـ كما هو

جدول رقم (١)

أ

	ا	ب	ت	ث	ج	ح	خ	د	ذ	ر	ز	س	ش	ص	ض	ط	ظ	ع	غ	ف	ق	ك	ل	م	ن	هـ	و	ي
ا	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠
ب	١	٢	٧	٠	٠	٠	٠	٠	٤	٣	٣	٣	٢	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٢	٢
ت	٠	٠	٢	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٢	٢	٣
ث	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٤	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٢	٧	٠
ج	٠	٠	٠	٠	٢	٠	٢	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠
ح	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠
خ	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠
د	٠	٤	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠
ذ	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠
ر	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠
ز	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠
س	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠
ش	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠
ص	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠
ض	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠
ط	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠
ظ	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠
ع	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠
غ	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠
ف	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠
ق	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠
ك	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠
ل	٠	٤	٣	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠
م	٠	٠	٣	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠
ن	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠
هـ	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠
و	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠
ي	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

جدول رقم (٢)

الحركات المفردة رموز	مكونات	الحركات المشتركة معها عددها	صورها
١	١	١٥	ا ب ت ث ج ح خ د ذ ر ز س ش ص ض ط ظ ع غ ف ق ك ل م ن هـ و ي +
٢	٢	١٥	ا ج خ د ذ ح ط ظ ع غ ف ق ك ل م ن هـ ء / +
٣	٣	١٥	ب ج ث ذ ر ز ح ط ع غ ف ق ل م ن و ء +
٤	٤	٠	
٥	٥	١٦	ت خ ث س ش ص ط ع غ ف ك ل هـ و ي ء / +
٦	٦	٠	
٧	٧	١٩	ث د ر س ش ص ظ ع غ ق ك ل م ن هـ و ي ء / +
٨	٨	٠	
٩	٩	٧	ج ز ش ص م ي /
١٠	ا	٦	ض ط ظ ن هـ +
١١	ب	٥	ض ع ن و +
١٢	ت	٦	ط غ هـ و ي +
١٣	ث	٨	ظ ع غ ن هـ و ي +
١٤	ج	١	ي
١٥	ح	٦	ض ف ق ن ء +
١٦	خ	٧	ط ف ك هـ ء / +
١٧	د	٨	ظ ق ك ن هـ ء / +
١٨	ذ	٥	ف ل و ء +
١٩	ر	٨	ع ق ل م ن و ء +
٢٠	ز	١	م
٢١	س	٩	غ ك ل هـ و ي ء / +
٢٢	ش	٢	ي /
٢٣	ص	٣	م ي /
٢٤	ض	٢	ن +
٢٥	ط	٢	هـ +
٢٦	ظ	٣	ن هـ +
٢٧	ع	٣	ن و +
٢٨	غ	٤	هـ و ي +
٢٩	ف	٢	ء +
٣٠	ق	٣	ن ء +
٣١	ك	٤	هـ ء / +
٣٢	ل	٣	و ء +
٣٣	م	٠	
٣٤	ن	١	+
٣٥	هـ	١	+
٣٦	و	١	+
٣٧	ي	٠	
٣٨	ء	١	+
٣٩	/	٠	
٤٠	+	٠	

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

واضح في العمود الرأسي الأول ـ أربعين حالة.

ولقد استعملنا الرموز الرقمية (١ـ٩) للدلالة على الحالات التي يمكن أن ترد فيها الأفعال أحادية الباب، والرموز الألفبائية (أ ـــ ي)، والرموز الثلاثة الأخيرة وهي (*، /، +) للدلالة على الحالات التي ترد فيها الأفعال متعددة الأبواب.

١:٢ دلالات الرموز الرقمية:

يمكن توضيح دلالات الرموز الرقمية، الواردة في العمود الرأسي الثاني من الجدول، على النحو التالي:

١ ـ يعني الرقم (١) الباب الأول، وهو باب (فَتْح ـ فَتْح)، أي فتح عين الفعل الثلاثي في الماضي والمضارع. ومن أمثلته: فتَح ـ يفتَح ـ، و شرَح ـ يشرَح.

٢ ـ يعني الرقم (٢) الباب الثاني، وهو باب (فَتْح ـ ضَم)، أي فتح عين الفعل الثلاثي في الماضي، وضمها في المضارع. ومن أمثلته: نَصَر ـ ينصُر، و سبَر ـ يسبرُ.

٣ ـــ يعني الرقم (٣) الباب الثالث، وهو باب (فتح ـــ كسر)، أي فتح عين الفعل الثلاثي في الماضي، وكسرها في المضارع. ومن أمثلته: جلَس ـــ يجلِس، وحبَس ـ يحبِس.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٤ ـــ يعني الرقم (٤) الباب الرابع، وهو باب (ضَم ـــ فَتْح)، أي ضم عين الفعل الثلاثي في الماضي وفتحها في المضارع. وهذا الباب غير موجود في اللغة العربية، باستثناء ما رواه بعض القدماء، كسيبويه، من أن «بعض العرب قد قال: كُدتَ ـ تَكادُ فقال فَعُلْتَ ـ تَفْعَل»(٧). وقد علق ابن جني على ما حكاه سيبويه بقوله: «وهذا من الشاذ»(٨).

٥ ـ يعني الرقم (٥) الباب الخامس، وهو باب (ضَم ـــ ضَم)، أي ضم عين الفعل الثلاثي في الماضي والمضارع. ومن أمثلته: سهُل ـ يسهُل، وظرُف ـ يظرُف.

٦ ـ يعني الرقم (٦) الباب السادس، وهو باب (ضَم ـ كَسْر)، أي ضم عين الفعل الثلاثي في الماضي، وكسرها في المضارع. وهذا الباب غير موجود في اللغة العربية.

٧ ـ يعني الرقم (٧) الباب السابع، وهو باب (كَسْر ـ فَتْح)، أي كسر عين الفعل

الثلاثي في الماضي، وفتحها في المضارع. ومن أمثلته: سمِع ــ يسمَع، وعجِل ـ يعْجَل.

٨ ــ يعني الرقم (٨) الباب الثامن، وهو باب (كسر ــ ضم)، أي كسر عين الفعل الثلاثي في الماضي، وفتحها في المضارع. وهذا الباب غير موجود في اللغة العربية باستثناء ما رواه ابن قتيبة عن أبي عبيدة: «يقال: فَضِل منه شيء قليل، فإذا أرادوا المستقبل ضموا الضاد فقالوا: «يفْضُل». وليس في الكلام حرف من السالم يشبهه، وقد جاء من المعتل مثله، قالوا: «مِتَّ» فكسروا ثم قالوا «تموت» وكذلك «دِمْتَ» ثم قالوا «تدوم». وقال سيبويه: بلغنا أن بعض العرب يقول: «نَعِم ـ ينْعُم» مثل «فَضِل ـ يفْضُل»[٩]. وقد علق سيبويه على ذلك بقوله: «... إن فَضِلَ ـ يَفْضُل شاذ من بابه»[١٠].

٩ ـ يعني الرقم (٩) الباب التاسع، وهو باب (كَسْر ـ كَسْر)، أي كسر عين الفعل الثلاثي في الماضي والمضارع. ومن أمثلته: ورث ـ يرِث، ووفِق ـ يَفِق.

والشكل التالي يلخص هذه الأبواب ويوضحها:[١١]

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

مضارع / ماض	فتح	ضم	كسر
فتح	١	٢	٣
ضم	٤×	٥	٦×
كسر	٧	٨×	٩

(شكل رقم١)

(حركات عين الفعل الماضي والمضارع بحسب الأبواب)

٢:٢ دلالات الرموز الألفبائية، والرموز *، و /، و+:

تعبر الرموز الألفبائية، والرموز الثلاثة الأخيرة، الواردة في العمود الرأسي الثاني في هذا الجدول، عن الأبواب المتعددة، التي ترد فيها بعض الأفعال، والتي تظهر مكوناتها في العمود الرأسي الثالث.

فـالرمـز (أ) ـــ على سبيل المثال ـــ يجاوره، في العمـود الرأسي الثـالث من الجدول، المكونان الرقميان (١، ٢)، وهذا يعني وجود مجمـوعة أفعال تنتمي حركة عين ماضيها ومضارعها إلى بابين هما: الباب الأول، والباب الثاني، ومن أمثلته الفعل: قحَم ـ يقحُم.

ويعني الرمـز (ض)، الذي تجاوره، في العمود الثـالث، المكونات الـرقمية (١، ٢، ٣) وجود مجموعة أفعال تنتمي حركة عين ماضيهـا ومضارعها إلى ثلاثة أبواب هي: الباب الأول، والباب الثاني، والباب الثالث، ومن أمثلته الفعل: نحَب ـ يَنْحُب، يَنْحَبُ، ينحِبُ.

ويعني الرمز (ن)، الـذي تجاوره، في العمود الثالث، المكونـات الرقمية (١،٢،٣،٧) وجود مجموعة أفعال تنتمي حركة عين مـاضيها ومضارعها إلى أربعة أبواب هي: الباب الأول، والبـاب الثـاني، والباب الثـالث، والبـاب السـابع، ومن أمثلتـه الفعل: مَخَض ـ يَمْخَض، يَمْخُض، يَمْخِض، ومخِض ـ يَمْخَض.

ويعني الرمز (+) الـذي يقع في نهاية العمود الرأسي الثـاني الذي تجاوره، في العمود الثالث المكونات الرقمية (١،٢،٣،٥،٧) وجود مجموعة فعلية تنتمي حركة عين ماضيها ومضارعها إلى خمسة أبـواب هي: الأول، والثاني، والثالث، والخامس، والسابع، وتتسم هذه المجمـوعة بأنها أحـادية العنصر الفعلي وهو الفعل: دخَن ـــ يدْخَن، يَـدْخُن، يَدْخِنُ، ودخُن ـ يدْخُن، ودَخِنَ ـ يَدْخَن. وهكذا الشأن مع بقية الرموز الأخرى.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٣:٢ اشتراك أبواب فعلية في الجذر نفسه:

يتبين، عند استعراض عناصر العمـود الرأسي الثالث من الجدول رقم (٢)، أن الرقم (١) الـذي رمزنـا به للبـاب الأول (فتح ـــ فتح) يتكرر وروده خمس عشرة مـرة في العمود الثالث نفسـه وهي: (١ـ٢، ١ـ٣، ١ـ٥، ١ـــ٧، ١ـ٩، ١ـ٢ـ٣، ١ـ٢ـــ٥، ١ـ٢ـ٧، ١ـ٣ـ٧، ١ـ٥ـ٧، ١ـ٢ـ٣ـ٧، ١ـ٢ـ٥ـ٧، ١ـ٣ـ٥ـ٧، ١ـ٥ـ٧ـ٩، ١ـ٢ـ٣ـ٥ـ٧).

وهذا يعني أن البـاب الأول تشاركـه أبواب أخـرى مختلفة في بعض الجذور بحيث يمكن تصنيف هـذه المشاركـات إلى خمس عشرة فئة تظهـر رموزها في السطـر الأفقي الأول الوارد في العمود الخامس من الجدول نفسه، وهذه الرموز هي: (أ، ب، ت، ث، ج، ض، ط، ظ، ع، غ، ن، هـ، و، ي، +). ولتوضيح ذلك نقول: إن الفعل الثلا ثي «أبه» ـ على سبيل المثـال يقع ـ كما هـو ظاهـر في الصفحـة الأولى من رقم (١) ـ ضمن الفئـة ذات

الـرمـز (ث)، التي تعني ــ كما هـو واضـح في الجدول رقم (٢) ــ أن الفعل ينتمي إلى البابين: الأول (فتح ـ فتح)، والسابع (كسر ـ فتح).

ويتبين من العمود الـرأسي الثالث، في هـذا الجدول أيضاً، أن الرقمين (١ــ٢) اللذين يمثلهما الرمز (أ)، الذي يشير إلى اجتماع البـابين الأول والثاني في جذور بعض الأفعال الثلاثية، يتكـرر ورودهما ست مرات في العمود الثالث نفسه وهي: (١ـ٢ــ٣، ١ـ٢ـ٥، ١ـ٢ـ٧، ١ـ٢ـ٣ـ٧، ١ـ٢ـ٥ـ٧، ١ـ٢ـ٣ـ٥ـ٧).

وهذا يعني أن البابين الأول والثـاني تشاركهما ـ في بعض الجذور الثلاثيـة ـ أبواب أخرى مختلفـة، بحيث يمكن تصنيف هذه المشاركـات إلى ست فئات تظهر رمـوزها في العمود الخامس ذي السطر الأفقـي المبدوء بالرقم (١٠)، وهذه الـرموز هي: (ض، ط، ظ، ن، هـ، +).

ولتوضيح ذلك نقول: إن الفعل الثلاثي «ذرع» ــ على سبيل المثال ـ يقع ـ كما ورد في المعجم الوسيط ـ ضمن الفئة ذات الرمز (هـ) التي تعني ـ كما هو واضح في الجدول رقم (٢) ــ أن هـذا الفعل يقع ضمن أربعـة أبـواب مختلفة، مـن بينها البـابـان الأول والثاني.....

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وعلى نحـو مماثل يمكن فهم عـلاقة المشـاركة بين أيّ رمـز ممثل لأبواب معينـة في العمود الثالث، والـرموز المقابلة له في العمود الخامس، والواقعـة معه في السطر الأفقي نفسه.

٣: تكرارات أبواب الفعل الثلاثي:

١:٣ رموز الحركات:

يقـدم العمـود الرأسي الأول، في الجدول رقم (٣)، الـرمـوز الـرقمية، والألفبـائيـة، والرموز الثلاثة الأخرى التي تعين نوع حركة عين الفعل الثلاثي في الماضي والمضارع.

٢:٣ تكرارات الحركات المفردة:

يشتمل العمود الرأسي الثاني، في هذا الجدول، على نوعين من الأفعال الثلاثية:

أولهما: الأفعال الثلاثية، التي ترد في المعجم الوسيط، «أحادية الباب»، أي تلك الأفعال التي تأخذ عين الفعل الماضي والمضارع فيها وزن باب معين من الأبواب الستة الرئيسية. ويشمل هذا النوع، أعداد الأفعال الواردة في العمود الرأسي الثاني المجاورة للرموز الرقمية (١ـ٩)، وهذه الأعداد هي: (٥٤٩+١٠١٨+٨١٨+٥٦+٥٢١+٤).

وثانيهما: الأفعال الثلاثية التي ترد في المعجم الوسيط «متعددة الأبواب»، أي تلك الأفعال التي ترد، عين الفعل الماضي والمضارع فيها، على أكثر من وزن باب واحد من الأبواب الرئيسية. ويشمل هذا النوع من الأفعال أعداد الأفعال الواردة في العمود الرأسي الثاني المجاورة للرموز الألفبائية والرموز الأخرى (أـ+).

وفيما يلي دراسة توضيحية لهذين النوعين من الأفعال:

١:٢:٣ الأفعال الأحادية الباب:

يبلغ عدد الأفعال الثلاثية التي وردت في المعجم الوسيط أحادية الباب (٢٩٦٦) فعلاً، وتتوزع هذه الأفعال في ستة أبواب رئيسية مرتبة ترتيباً تنازلياً بحسب عدد عناصرها، وهذه الأبواب هي:

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١ ـ الباب الثاني (فتح ـ ضم)، ويتحقق هذا الباب في (١٠١٨) فعلاً.

٢ ـ الباب الثالث (فتح ـ كسر)، ويتحقق هذا الباب في (٨١٨) فعلاً.

٣ ـ الباب الأول (فتح ـ فتح)، ويتحقق هذا الباب في (٥٤٩) فعلاً.

٤ ـ الباب السابع (كسر ـ فتح)، ويتحقق هذا الباب في (٥٢١) فعلاً.

٥ ـ الباب الخامس (ضم ـ ضم)، ويتحقق هذا الباب في (٥٦) فعلاً.

٦ ـ الباب التاسع (كسر ـ كسر)، ويتحقق هذا الباب في (٤) أفعال هي: «ورث» و«ورم» و«وفق» و«ومق».

٢:٢:٣: الأفعال المتعددة الأبواب:

يبلغ عدد الأفعال الثلاثية، التي ترد في المعجم الوسيط متعددة الأبواب، (١٥٨٠) فعلاً. وتكمل هذه الأفعال، مع الأفعال الأحادية الباب، مجموعة الأفعال الثلاثية العربية الواردة في المعجم الوسيط والبالغة (٤٥٤٦) فعلاً، وتتوزع هذه الأفعال في أربعة

جدول رقم (٣)

حركات	تكرار الحركات مفردة	مشتركة	مجموع
1	٥٤٩	٣٦٢	٩١١
٢	١٠١٨	٨٠٦	١٨٢٤
٣	٨١٨	٦٦٧	١٤٨٥
٤	٠	٠	٠
٥	٥٦	٣٦٥	٤٢١
٦	٠	٠	٠
٧	٥٢١	١٢١٢	١٧٣٣
٨	٠	٠	٠
٩	٤	١٥	١٩
ا	١٢	١٧	٢٩
ب	١١	١١	٢٢
ت	٤٦	٤٦	٩٢
ث	٢٣٥	٥٣	٢٨٨
ج	٠	١	١
ح	١٦٩	٩١	٢٦٠
خ	٧٢	٩٣	١٦٥
د	٣٧٦	١٦٥	٥٤١
ذ	٤١	٤٣	٨٤
ر	٣١١	١٢٢	٤٣٣
ز	٤	٣	٧
س	٤٦	١٤٩	١٩٥
ش	١	٣	٤
ص	٥	٥	١٠
ض	٢	٢	٤
ط	٣	٧	١٠
ظ	٤	٨	١٢
ع	٥	٤	٩
غ	٣٣	١٠	٤٣
ف	٧	٤	١١
ق	٧٧	٥	٨٢
ك	٧٢	١١	٨٣
ل	٣٠	٦	٣٦
م	٣	٠	٣
ن	١	١	٢
هـ	٦	١	٧
و	٢	١	٣
ي	١	٠	١
*	٣	١	٤
/	١	٠	١
+	١	٠	١

حركات	تكرار الحركات مفردة	مشتركة	مرتبة تصاعديا مجموع
ج	٠	+ ٠	٨ ٠
٨	٠	/ ٠	٦ ٠
٦	٠	ي ٠	٤ ٠
٤	٠	م ٠	+ ١
٥	٥٦	٨ ٠	/ ١
٦	٠	٦ ٠	ي ١
٧	٥٢١	٤ ٠	ج ١
٨	٠	* ١	ن ٢
٩	٤	١	و ٣
ا	١٢	١	هـ ٣
ب	١١	١	* ٤
ت	٤٦	٢	ص ٤
ث	٢٣٥	٣	ظ ٧
ج	١	٣	ز ٧
ح	١٦٩	٤	ع ٩
خ	٧٢	٤	ط ١٠
د	٣٧٦	٤	ص ١٠
ذ	٤١	٥	ف ١١
ر	٣١١	٥	ظ ١٢
ز	٤	٦	١ ١٩
س	٤٦	٧	ب ٢٢
ش	١	٨	ا ٢٩
ص	٥	١٠	ل ٣٦
ض	٢	١١	غ ٤٣
ط	٣	١١	ق ٨٢
ظ	٤	١٥	ك ٨٣
ع	٥	١٧	ذ ٨٤
غ	٣٣	٤٣	ت ٩٢
ف	٧	٤٦	خ ١٦٥
ق	٧٧	٥٣	س ١٩٥
ك	٧٢	٩١	ح ٢٦٠
ل	٣٠	٩٣	ث ٢٨٨
م	٣	١٢٢	٥ ٤٢١
ن	١	١٤٩	ر ٤٣٣
هـ	٦	١٦٥	د ٥٤١
و	٢	١ ٣٦٢	١ ٩١١
ي	١	٥ ٣٦٥	٣ ١٤٨٥
*	٣	٣ ٦٦٧	٧ ١٧٣٣
/	١	٢ ٨٠٦	٢ ١٨٢٤
+	١	٧ ١٢١٢	٧ ١٨٢٤

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

جدول رقم (٤)

تكرار ان الحروف في المواقع

حرف	ف	ع	ل	مج
أ	١٥٧	١٠٥	١٤٥	٤٠٧
ب	٢١٢	٢٦٠	٢٤٢	٧١٤
ت	٦٤	١٤٠	٩٧	٣٠١
ث	٦٧	٨٩	٩٢	٢٤٨
ج	١٨٢	١٥٥	١٤٢	٤٧٩
ح	٢٣٧	١٥٣	١٥٩	٥٤٩
خ	١٨٥	٩٣	٨٨	٣٦٦
د	١٧١	١٨٧	٢١٣	٥٧١
ذ	٥٢	٩٠	٣٥	١٧٧
ر	٢٧٤	٣٣٣	٣٤٩	٩٥٦
ز	١٣١	١٣٧	١١٠	٣٧٨
س	٢٠٥	١٤٥	١٨٤	٥٣٤
ش	١٨٥	١٢٤	١٢٣	٤٣٢
ص	١١٥	١٠٢	١٠٧	٣٢٤
ض	٨٤	٨٣	٧٠	٢٣٧
ط	٨٩	١١٤	١٢٣	٣٢٦
ظ	١٦	٣٤	٣٦	٨٦
ع	٢٣٠	١٦١	٢١٩	٦١٠
غ	١٣٠	٩٣	٥٤	٢٧٧
ف	١٨٠	٢١٣	٢٣١	٦٢٤
ق	٢١٥	١٥٦	١٩٩	٥٧٠
ك	١٧٠	١٤٥	١٠٢	٤١٧
ل	١٩٨	٢٦٤	٢٩٦	٧٥٨
م	٢٢٨	٢٦٤	٢٩٩	٧٩١
ن	٣٣٥	١٨٠	٢٣٠	٧٤٥
ه	١٧٤	١٧٦	٧٨	٤٢٨
و	٢٤٤	٣١٥	٢٤٨	٨٠٧
ي	١٦	٢٣٥	٢٧٥	٥٢٦

ترتيبتصاعدي لتكرار الحروف في المواقع

ف		ع		ل		مج	
ي	١٦	ظ	٣٤	ذ	٣٥	ظ	٨٦
ظ	١٦	ض	٨٣	ظ	٣٦	ذ	١٧٧
ذ	٥٢	ث	٨٩	غ	٤٥	ض	٢٣٧
ت	٦٤	ذ	٩٠	ض	٧٠	ث	٢٤٨
ث	٦٧	غ	٩٣	ه	٧٨	غ	٢٧٧
ض	٨٤	خ	٩٣	خ	٨٨	ت	٣٠١
ط	٨٩	ض	١٠٢	ث	٩٢	ض	٣٢٤
ص	١١٥	ا	١٠٥	ت	٩٧	ط	٣٢٦
غ	١٢٠	ط	١١٤	ك	١٠٢	خ	٣٦٦
ز	١٣١	ش	١٢٤	ض	١٠٧	ز	٣٧٨
ا	١٥٧	ز	١٣٧	ز	١١٠	ا	٤٠٧
ك	١٧٠	ت	١٤٠	ط	١٢٣	ك	٤١٧
ذ	١٧١	ك	١٤٥	ش	١٢٣	ه	٤٢٨
ه	١٧٤	س	١٤٥	ج	١٤٢	ش	٤٣٢
ف	١٨٠	ح	١٥٣	ا	١٤٥	ح	٤٧٩
خ	١٨٢	ج	١٥٥	ص	١٥٩	ي	٥٢٦
ش	١٨٥	ق	١٥٦	س	١٨٤	س	٥٣٤
خ	١٨٥	ع	١٦١	ق	١٩٩	ح	٥٤٩
ل	١٩٨	ه	١٧٦	ذ	٢١٣	ق	٥٧٠
س	٢٠٥	ن	١٨٠	ع	٢١٩	د	٥٧١
ب	٢١٢	د	١٨٧	ن	٢٣٠	ع	٦١٠
ق	٢١٥	ف	٢١٢	ف	٢٣١	ف	٦٢٤
م	٢٢٨	ي	٢٣٥	ب	٢٤٢	ب	٧١٤
ع	٢٣٠	ب	٢٦٠	و	٢٤٨	ن	٧٤٥
ح	٢٣٧	م	٢٦٤	ي	٢٧٥	ل	٧٥٨
و	٢٤٤	ل	٢٦٤	ل	٢٩٦	م	٧٩١
ر	٢٧٤	و	٣١٥	م	٢٩٩	و	٨٠٧
ن	٣٣٥	ر	٣٣٣	ر	٣٤٩	ر	٩٥٦

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أقسام رئيسية هي:

١:٢:٢:٣ الأفعال الثنائية الباب:

يبلغ عـدد الأفعال الثـلاثية، ذات الأبـواب الثنائيـة (١٣٢٩) فعلاً. وهي تتـوزع في (١٣) مجموعة مرتبة ترتيبا تنازليا بحسب عدد عناصرها، وهي:

- المجموعة (د) وتتألف من (٣٧٦) فعلاً، تنتمي إلى البابين الثاني والسابع.
- المجموعة (ر) وتتألف من (٣١١) فعلاً، تنتمي إلى البابين الثالث والسابع.
- المجموعة (ث) وتتألف من (٢٣٥) فعلاً، تنتمي إلى البابين الأول والسابع.
- المجموعة (ح) وتتألف من (١٦٩) فعلاً، تنتمي إلى البابين الثاني والثالث.
- المجموعة (خ) وتتألف من (٧٢) فعلاً، تنتمي إلى البابين الثاني والخامس.
- المجموعة (ت) وتتألف من (٤٦) فعلاً، تنتمي إلى البابين الأول والخامس.
- المجموعة (س) وتتألف من (٤٦) فعلاً، تنتمي إلى البابين الخامس والسابع.
- المجموعة (ذ) وتتألف من (٤١) فعلاً، تنتمي إلى البابين الثالث والخامس.
- المجموعة (أ) وتتألف من (١٢) فعلاً، تنتمي إلى البابين الأول والثاني.
- المجموعة (ب) وتتألف من (١١) فعلاً، تنتمي إلى البابين الأول والثالث.
- المجموعة (ص) وتتألف من (٥) أفعال، تنتمي إلى البابين السابع والتاسع.
- المجموعة (ز) وتتألف من (٤) أفعال، تنتمي إلى البابين الثالث والتاسع.
- المجموعة (ش) وتتألف من فعل واحد فقط ينتمي إلى البابين الخامس والتاسع.

وتتوزع هذه الأفعال ـ كما هو واضح ـ في ستة أبـواب رئيسية مشاركة مرتبة ترتيبا تنازليا وهي:

(١) الباب السابع، يتحقق هذا الباب في (٩٧٣) فعلاً.

(٢) الباب الثاني، يتحقق هذا الباب في (٦٢٩) فعلاً.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(٣) الباب الثالث، يتحقق هذا الباب في (٥٣٦) فعلاً.

(٤) الباب الأول، يتحقق هذا الباب في (٣٠٤) أفعال.

(٥) الباب الخامس، يتحقق هذا الباب في (٢٠٦) أفعال.

(٦) الباب التاسع، يتحقق هذا الباب في (١٠) أفعال هي:

(تيس، جهي، خضب، وثق، وره، وعق، وكم، ولي، يئس، يبس).

ويبلغ عدد أفعال هذه الأبواب الثنائية (٢٦٥٨) صورة فعلية تتوزع في ثنائيات بحيث يتفق عنصرا كل ثنائية منها في الجذر ويختلفان في بابيهما.

ولتوضيح ذلك نقول: إن الجذر الثلاثي «أجل» ـــ على سبيل المثال ـــ ينتمي إلى البابين: الثاني (فتح ـ ضم)، والسابع (كسر ـــ فتح)، وهو عنصر في المجموعة الفعلية (د) التي يبلغ عددها (٣٧٦) فعلاً، كما ذكرنا في (٣:٢:٢:١). ويولد هذا الجذر ـ بسبب ثنائية أبوابه ـ صورتين فعليتين من مجموع الصور الفعلية ذات الباب الثنائي والبالغ عددها (٢٦٥٨) صورة.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٣:٢:٢:٢ الأفعال الثلاثية الباب:

يبلغ عدد الأفعال الثلاثية ذات الأبواب الثلاثية (٢٣٦) فعلاً. وهي تتوزع في (١٠) مجموعات مرتبة ترتيبا تنازليا بحسب عدد عناصرها، وهي:

- المجموعة (ق) تتألف من (٧٧) فعلاً، تنتمي إلى الأبواب: الثاني والثالث والسابع.
- المجموعة (ك) تتألف من (٧٢) فعلاً، تنتمي إلى الأبواب: الثاني والخامس والسابع.
- المجموعة (غ) تتألف من (٣٣) فعلاً، تنتمي إلى الأبواب: الأول والخامس والسابع.
- المجموعة (ل) تتألف من (٣٠) فعلاً، تنتمي إلى الأبواب: الثالث والخامس والسابع.

● المجموعة (ف) تتألف من (٧) أفعال، تنتمي إلى الأبواب: الثاني والثالث والخامس.

● المجموعة (ع) تتألف من (٥) أفعال، تنتمي إلى الأبواب: الأول والثالث والسابع.

● المجموعة (ظ) تتألف من (٤) أفعال، تنتمي إلى الأبواب: الأول والثاني والسابع.

● المجموعة (ط) تتألف من (٣) أفعال، تنتمي إلى الأبواب: الأول والثاني والخامس.

● المجموعة (م) تتألف من (٣) أفعال، تنتمي إلى الأبواب: الثالث والسابع والتاسع.

● المجموعة (ض) تتألف من فعلين ينتميان إلى الأبواب: الأول والثاني والثالث.

وتتوزع هذه الأفعال ـ كما هو واضح ـ في ستة أبواب رئيسية مشاركة مرتبة ترتيبا تنازليا، و هي:

(١) الباب السابع، يتحقق هذا الباب في (٢٢٤) فعلاً.

(٢) الباب الثاني، يتحقق هذا الباب في (١٦٥) فعلاً.

(٣) الباب الخامس، يتحقق هذا الباب في (١٤٥) فعلاً.

(٤) الباب الثالث، يتحقق هذا الباب في (١٢٤) فعلاً.

(٥) الباب الأول، يتحقق هذا الباب في (٤٧) فعلاً.

(٦) الباب التاسع، يتحقق هذا الباب في (٣) أفعال هي: وبق، ورى، وله.

ويبلغ عدد أفعال هذه الأبواب الثلاثية (٧٠٨) صور فعلية تتوزع في ثلاثيات بحيث تتفق عناصر كل ثلاثية منها في الجذر و تختلف في أبوابها.

ولتوضيح ذلك نقول: إن الجذر الثلاثي «أصل» ـــ على سبيل المثال ـ ينتمي إلى ثلاثة أبواب مختلفة هي: الباب الثاني (فتح ـــ ضم)، والباب الخامس (ضم ـ ضم)، والباب السابع (كسر ـ فتح). وهو عنصر في المجموعة الفعلية (ك) التي يبلغ عددها (٧٢) فعلاً، كما ذكرنا في (٢:٢:٢:٣). ويولد هذا الجذر ـ بسبب ثلاثية أبوابه ـــ ثلاث صور

فعلية من مجموع الصور الفعلية ذات الباب الثلاثي والبالغ عددها (٢٣٦) صورة.

٣:٢:٢:٣ الأفعال الرباعية الباب:

يبلغ عدد الأفعال الثلاثية، ذات الأبواب الرباعية، (١٤) فعلاً. وهي تتوزع في (٦) مجموعات مرتبة ترتيبا تنازليا، وهي:

- المجموعة (هـ) وتنتمي أفعالها إلى الأبواب: الأول، والثاني، والخامس، والسابع. ويبلغ عدد هذه المجموعة (٦) أفعال، وهي: «ذرع»، و«زعم»، و«سفه»، و«قدم»، و«لحم»، و«نحل».
- المجموعة (*) تنتمي أفعالها إلى الأبواب: الثاني، والثالث، والخامس، والسابع. ويبلغ عدد أفعال هذه المجموعة (٣) أفعال، وهي: «خرق»، و«عرف»، و«قصر».
- المجموعة (و) تنتمي أفعالها إلى الأبواب: الأول والثالث، والخامس، والسابع، ويبلغ عدد أفعال هذه المجموعة فعلين اثنين فقط، هما: «بلت» و«رضع».
- المجموعة (ن) تنتمي أفعالها إلى الأبواب: الأول، والثاني، والثالث، والسابع. ويبلغ عدد أفعال هذه المجموعة فعلاً واحداً فقط، هو الفعل: «مخض».
- المجموعة (ي) تنتمي أفعالها إلى الأبواب: الأول، والخامس، والسابع، والتاسع. ويبلغ عدد أفعال هذه المجموعة فعلاً واحداً فقط هو الفعل: «ورع».
- المجموعة (/) تنتمي أفعالها إلى الأبواب: الثاني، والخامس، والسابع، والتاسع. ويبلغ عدد أفعال هذه المجموعة فعلاً واحدا فقط هو الفعل: «حسب».

وتتوزع هذه الأفعال ـ كما هو واضح ـ في ستة أبواب رئيسيةمشاركة مرتبة ترتيبا تنازليا، وهي:

(١) الباب السابع، يتحقق هذا الباب في (١٤) فعلاً.

(٢) الباب الخامس، يتحقق هذا الباب في (١٣) فعلاً.

(٣) الباب الثاني، يتحقق هذا الباب في (١١) فعلاً.

(٤) الباب الأول، يتحقق هذا الباب في (١٠) أفعال.

(٥) الباب الثالث، يتحقق هذا الباب في (٦) أفعال.

(٦) الباب التاسع، يتحقق هذا الباب في فعلين هما: «حسب»، و«ورع».

ويبلغ عدد أفعال هذه الأبواب الرباعية (٥٦) صورة فعلية تتوزع في رباعيات بحيث تتفق عناصر كل رباعية منها في الجذر وتختلف في أبوابها.

٤:٢:٢:٣ الأفعال الخماسية الباب:

يبلغ عدد الأفعال الثلاثية، ذات الأبواب الخماسية، فعلاً واحداً فقط. وقد أشرنا إلى المجموعة، التي تتضمن هذا الفعل، بالرمز (+). وينتمي هذا الفعل إلى الأبواب: الأول والثاني والثالث والخامس والسابع، وهذا الفعل هو: «دخن».

ويتوزع هذا الفعل في خمسة أبواب رئيسية فقط هي:

(١) الباب الأول: دخَن: يدخَن.

(٢) الباب الثاني: دخَن: يدخُن.

(٣) الباب الثالث: دخَن: يدخِن.

(٤) الباب الخامس: دخُن: يدخُن.

(٥) الباب السابع: دخِن: يدخَن.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ويبلغ عدد أفعال هذه الأبواب الخمسة، خمس صور فعلية تتفق فيما بينها في الجذر ولكنها تختلف في نوع الباب الذي تنتمي اليه.

٣:٢:٣ عدد تشكلات الأفعال في الأبواب:

وبناء على ما سبق، فإن عدد التشكلات الفعلية المبنية على الأفعال المتعددة الأبواب يبلغ (٣٤٢٧)تشكلا، ويقدم هذا العدد من التشكلات، مع عدد الأفعال الأحادية الباب، العدد الكلي للأفعال الثلاثية الواردة في المعجم الوسيط بمختلف تنوعات أبوابها، وذلك على النحو التالي:

(٢٩٦٦) فعلاً أحادي الباب + (٣٤٢٧) فعلاً متعدد الأبواب = (٦٣٩٣) فعلاً تؤلف المجموع الكلي للتشكلات الفعلية المختلفة.

٣:٣ الحركات المشتركة:

يبين كل عدد وارد في العمود الرأسي الثالث، في الجدول رقم (٣) أيضا، عدد الأفعال التي تشترك، مع العدد المجاور له في العمود الرأسي الثاني، في وزن الباب الذي يشير إليه الرمز المقابل لهما والوارد في العمود الرأسي الأول، غير أن هذه الأفعال التي وردت أعدادها في العمود الرأسي الثالث، ذات طبيعة متعددة أو مركبة في نوع حركة عين ماضيها ومضارعها؛ بمعنى أن كل فعل منها له ـ في حركة عين ماضيه ومضارعه ـ تنوعات أو تشكلات تنتمي إلى غير باب.

فالعدد (٣٦٢)، الواقع في بداية هذا العمود، يدل على وجود (٣٦٢) فعلاً يشتمل كل واحد منها على الباب الأول الذي يشير إليه الرمز (١) المقابل له في العمود الأول. وهذا العدد (٣٦٢)، ناجم من تكرر ورود الرمز (١) الذي يشير إلى الباب الأول ضمن خمسة عشر رمزا سبقت الإشارة إليها في السطر الأفقي الأول في الجدول رقم (٢). وهذه الرموز هي: (أ، ب، ت، ث، ج، ض، ط، ظ، ع، غ، هـ، و، ي، +) [١٢]. وتُعدُّ أعداد الأفعال، التي تمثلها هذه الرموز المختلفة، روافد تزود الرمز الرئيسي (١) ، الذي يشير إلى الباب الأ ول ـ كما ذكرنا ـ بأعداد من الأفعال المنتمية إلى هذا الباب، وذلك على النحو التالي:

(١٢، ١١، ٤٦، ٢٣٥، ٠، ٢، ٣، ٤، ٥، ٣٣، ١، ٦، ٢، ١، ١) على الترتيب. ويبلغ مجموع هذه الروافد (٣٦٢) فعلاً ثلاثياً.

ويعني العدد (١٧)، الوارد في العمود الرأسي الثالث و المناظر للرمز (أ) الواقع في العمود الأول وجود (١٧) فعلاً يشتمل كل واحد منها على البابين: الأول والثاني، وهما البابان اللذان يشير إليهما الرمز (أ) المقابل له في الجدول الثاني. وهذا العدد (١٧) ناجم من تكرر ورود الرمزين (١، ٢) ضمن ستة رموز سبقت الإشارة إليها في السطر الأفقي العاشر الوارد في الجدول رقم (٢). وهذه الرموز هي: (ض، ط، ظ، ن، هـ، +). وتعد أعداد الأفعال، التي تمثلها هذه الرموز، روافد تزود الرمز (أ) الذي يشير إلى البابين الأول والثاني ـ كما ذكرنا ـ، بأعداد من الأفعال المنتمية إلى هذين البابين، وذلك على النحو التالي: (٢، ٣، ٤، ١، ٦، ١). ويبلغ مجموع هذه الروافد (١٧) فعلاً ثلاثياً وبا لمثل يمكن فهم بقية الأعداد الواردة في العمود الثالث.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٤:٣ مجموع صور الأبواب:

يقدم العمود الرأسي الرابع، الوارد في الجدول رقم (٣) أيضاً، مجموع الأفعال التي ترد حركة عين الماضي والمضارع فيها، وفق الباب الذي يشير إليه الرمز المقابل لها في العمود الأول. فالعدد (٩١١)، الواقع في بداية هذا العمود، يعني وجود هذا العدد من الأفعال المنتمية إلى الباب الأول. غير أن بعض هذه الأفعال يرد أحادي الباب، وعدد هذا النوع من الأفعال هو (٥٤٩) فعلاً، في حين يرد بعضها الآخر متعدد الأبواب، وعدد هذا النوع من الأفعال هو (٣٦٢) فعلاً.

ويعني العدد (١٨٢٤)، الواقع في هذا العمود أيضا، وجود هذا المقدار من الأفعال المنتمية إلى الباب الثاني، غير أن بعض هذه الأفعال يرد أحادي الباب، وعدد هذا النوع من الأفعال هو: (١٠١٨) فعلاً، في حين يرد بعضها الآخر متعدد الأبواب، وعدد هذا النوع من الأفعال هو: (٨٠٦) أفعال.

ويدل العدد (٨٤)، الواقع في هذا العمود أيضا، والمناظر للرمز (ذ) الواقع في العمود الأول، يدل على وجود (٨٤) فعلاً ثلاثيا ينتمي كل واحد منها إلى البابين الثالث والخامس. ومن هذه الأفعال (٤١) فعلاً تنتمي إلى البابين الثالث والخامس المذكورين فقط، و(٤٣) فعلاً تنتمي إلى هذين البابين ـ الثالث والخامس ـ بالإضافة إلى أبواب أخرى تعينها الرموز التالية: (ف، ل، و، *، +) التي سبقت الإشارة إليها في السطر الأفقي الثامن عشر الوارد في الجدول رقم (٢).

وتقدم الأعمدة الرأسية الثلاثة الأخيرة في هذا الجدول إعادة المعلومات الرقمية الواردة في الأعمدة السابقة، على هيئة تكرارات مرتبة ترتيبا تصاعديا.

٥:٣ استنتاجات:

لنا على الجداول الثلاثة السابقة ملحوظات نورد ـ فيما يأتي ـ بعضاً منها:

١ ـ يبلغ عدد الأفعال الثلاثية الواردة في المعجم الوسيط ـ دون حساب التشكلات الفعلية المختلفة للأبواب ـ (٤٥٤٦) فعلاً، غير أن هذا العدد يرتفع ليصل إلى (٦٣٩٣) فعلاً في حالة إدخال التشكلات الفعلية المختلفة للأبواب.

٢ ـ تعد الأفعال الثلاثية المنتمية إلى الباب الثاني (فتح ـ ضم) أكثر الأفعال الثلاثية

العربيـة التي ترد في المعجـم الوسيط أحاديـة الباب، فهي تبلـغ (١٠١٨) فعلاً. وتليها في ذلك الأفعال الثـلاثية المنتمية إلى الباب الثـالث: (فتح ـ كسر) فهي تبلغ (٨١٨) فعلاً، ثم الأفعـال الثلاثيـة المنتمية إلى الباب الأول (فتـح ـ فتح)، ويبلغ عددها (٥٤٩) فعلاً، ثم الأفعال الثلاثيـة المنتمية إلى الباب السابع (كسر ـ فتح)، ويبلغ عددها (٥٢١) فعلاً، ثم الأفعال الثلاثية المنتمية إلى الباب الخامس (ضم ـ ضم)، ويبلغ عددها (٥٦) فعلاً، وأخيراً الأفعال الثلاثية المنتمية إلى الباب التاسع (كسر ـ كسر)، ويبلغ عددها (٤) أفعال فقط.

٣ ـ تعد الأفعال الثلاثية المنتمية إلى الباب السابع (كسر ـ فتح)، أكثر الأفعال العربية التي ترد في المعجم الوسيط متعددة الأبـواب، فهي تبلغ (١٢١٢) فعلاً، يرد منها (٩٧٣) فعـلاً ثنائي البـاب، و(٢٢٤) فعلاً ثـلاثي البـاب، و(١٤) فعلاً رباعي الباب، وفعل واحد فقط خماسي الباب. وتلي الباب السابع في ذلك الأفعال الثلاثية المنتمية إلى الباب الثـاني، فهي تبلغ (٨٠٦) أفعال، يرد منهـا (٦٢٩) فعلاً ثنائي الباب، و(١٦٥) فعلاً ثلاثي الباب، و(١١) فعـلاً رباعي الباب، وفعل واحد فقط خماسي الباب. ثم تليها الأفعال الثلاثية المنتميـة إلى الباب الثالث وعددها (٦٦٧) فعلاً، يـرد منها (٥٣٦) فعـلاً ثنائي البـاب، و(١٢٤) فعلاً ثـلاثي الباب، و(٦) أفعال ربـاعية الباب، وفعل واحد فقـط خماسي الباب. ثم تليها الأفعال الثـلاثية المنتمية إلى الباب الخامس وعـددها (٣٦٥) فعلاً يرد منها (٢٠٦) أفعـال ثنائية الباب، و(١٤٥) فعلاً ثلاثي الباب، و(١٣) فعـلاً رباعي الباب، وفعل واحد فقط خماسي الباب. ثم تليها الأفعـال الثلاثية المنتمية إلى البـاب الأول وعددها (٣٦٢) فعلاً، يـرد منها (٣٠٤) أفعال ثنائيـة الباب و(٤٧) فعلاً ثـلاثي الباب، و(١٠) أفعال رباعية الباب، وفعل واحد خماسي البـاب. وتليها ـ أخيرا ـ الأفعال الثلاثية المنتمية إلى البـاب التاسع وعـددها (١٥) فعـلاً، يرد منهـا (١٠) أفعال ثنـائية الباب، و(٣) أفعال ثلاثية الباب، وفعلان اثنان رباعيا الباب.

٤ ـ تعد الأفعال الثـلاثية المنتمية إلى الباب الثاني، أكثر الأفعـال العربية التي ترد في المعجم الـوسيط تابعـة لأحد الأبـواب، سواء أكـانت أحاديـة الباب، أم متعـددة الأبواب. فهي تبلغ (١٨٢٤) فعـلاً. وتليها، في ذلك، الأفعـال الثلاثيـة المنتمية إلى الباب السابع وعددها (١٧٣٣) فعلاً، ثم الأفعال الثلاثية المنتمية إلى الباب الثالث

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وعددها (١٤٨٥) فعلاً، ثم الأفعال الثلاثية المنتمية إلى الباب الأول، وعددها (٩١١) فعلاً، ثم الأفعال المنتمية إلى الباب الخامس وعددها (٤٢١)فعلاً، وأخيراً الأفعال المنتمية إلى الباب التاسع وعددها (١٩) فعلاً. وبهذا يتضح أن الباب الثاني هو أوسع الأبواب جميعا. وهذا يخالف ـ فيما نرى ـ ما ذهب إليه ابن جني عندما اعتبر البابين: فعَل يفعِل، وفعِل يفعَل أصولاً، في حين اعتبر الباب الثاني: فعَل يفعُل داخلا على باب فعَل يفعِل(١٣).

٥ ـ يبلغ عدد الأفعال الثلاثية الأحادية الباب، الواردة في المعجم الوسيط (٢٩٦٦) فعلاً. وهي بهذا تفوق ـ بنسبة الضعف تقريباً ـ عدد الأفعال الثلاثية التي ترد في المعجم الوسيط متعددة الأبواب، والتي يبلغ عددها (١٥٨٠) فعلاً. بيد أن هذه الأفعال الأخيرة، تفوق في عددها، عدد الأفعال الثلاثية الأحادية الباب، في حالة حساب الصور الفعلية والتشكلات المختلفة للأبواب التي تتوزع فيها هذه الأفعال، فهي تبلغ (٣٤٢٧) صورة فعلية تجسد الأفعال ال(١٥٨٠) التي ترد في المعجم الوسيط ـ كما ذكرنا ـ متعددة الأبواب.

٦ ـ ترد الأفعال الثلاثية المنتمية إلى الأبواب: الأول والثاني والثالث، أحادية الباب، بقدر أكبر من ورودها متعددة الأبواب، فهي ترد أحادية الباب في (٢٣٨٥) فعلاً، في حين ترد متعددة الأبواب في (١٨٣٣) فعلاً.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وهذا ينطبق على أعداد أفعال هذه الأبواب إذا أُخذ كل واحد منها بمفرده. أما الأفعال الثلاثية المنتمية إلى الأبواب: الخامس والسابع والتاسع، فإنها ترد متعددة الأبواب بقدر أكبر من ورودها أحادية الباب. فهي ترد متعددة الأبواب في (١٥٩٢) فعلاً، في حين ترد أحادية الباب في (٥٨١) فعلاً، وهذا ينطبق على أفعال هذه الأبواب إذا أُخذ كل واحد منها بمفرده أيضا.

٧ ـ تعد الأفعال الثلاثية، ذات الحركات المتخالفة في عين الماضي والمضارع، أكثر من تلك الأفعال الثلاثية ذات الحركات المتجانسة في عين الماضي والمضارع سواء في ذلك الأفعال الثلاثية التي ترد أحادية الباب، أو الأفعال الثلاثية التي ترد متعددة الأبواب، أو مجموعهما معا. فقد بلغ المجموع الكلي للأفعال المتخالفة في حركة عين الماضي والمضارع (٥٠٤) أفعال، في حين بلغ المجموع الكلي للأفعال

المتجانسة في حركة عين الماضي والمضارع (١٣٥١) فعلاً.

ويرى بعض اللغويين أن الأبـواب التي وقعت فيها المخالفة أصل بـالنسبة إلى غيرها مما اتحدت فيه حركة العين في الماضي والمضارع[١٤]. فها هو ذا سيبويه ينص في (باب الأفعال التي هي أعمال تعداك إلى غيرك وتوقعها بـه ومصادرها) على أن (الأفعال تكون من هذا على ثـلاثة أبنية على فعَل ــ يفعُل، وفعَل ـ يفعِل، وفعِل يفعَل)[١٥]، ثم يذكر، في موضع آخر من كتابه، أن الأ صل في بـاب فعَل هو يفعَل، ويفعُل في المضارع، فهو يقول: «وإذا قلت فعَل ثم قلت يفعَل، علمت أن أصله الكسر أو الضم.....»[١٦].

ويذهب ابن جني إلى أن حركة عين المضـارع تخالف حركة عين الماضي أبداً إلا باب «فعُل ـ يفعُل». وهـو يرى أن أساس المخـالفة في حركـة عين الماضي والمضارع يكمن في بابي فعَل ـ يفعِل، وفعِل ــ يفعَل» لأن كل واحد منهما بناء على حيالـه.... لمقاربة الكسرة الفتحة، واجتماعهما في مـواضع كثير، وإمالـة كل واحدة إلى صـاحبتها... فهـذا ونحوه يدل على مناسبـة الكسرة للفتحة»[١٧]. أما البـاب الثالث الـذي تخالف فيه حـركة عين المضارع حركة عين الماضي فهو باب فعَل ــ يفعُل، ويعد ابن جني هذا الباب داخلاً على باب فعَل ـ يفعِل[١٨].

أما أبـواب الفعل التي ترد فيهـا حركة عين الماضي والمضـارع متماثلة، فقـد اعتبرها الصرفيون أبوابـاً خاصة أو متميزة عن سـابقتها، فباب «فعُل ـ يفعُل»، يعـده اللغويون بابـاً مستقلاً، بمعنى أن كل فعل يـرد ماضيه مضمـوم العين، تكون عينـه في المضارع مضمومة أيضـا، ولو كانت هذه العين حـرفاً حلقياً، يقول سيبويـه: «..... لأن ما كان على ثلاثة أحرف قد يبنى على فعَل، وفعِل، وفعُل، وهذه الأبنية كل بناء منها إذا قلت فيه فعُل لزم بناءً واحداً في كلام العـرب كلها وتقول صبُح ـ يصبُح لأن يفعُل من فعُلتُ لازم له الضم لا يصرف إلى غيره.....»[١٩] ويقول ابن جني: «فأما قولهم «كرُم ـ يكرُم فإنهم إنما أقروا في عين المضارع حركة الماضي لأن هذا باب على حدته»[٢٠].. ويقول في موضع آخر: «.... لأنه على حياله[٢١]».

أما باب «فعَل ـ يفعَل» فإن اللغويين العـرب يعدونه خارجاً عن الأصل، ويشـترطون في الحرف الذي يشغل موقع العين أو اللام فيه أن يكون حلقياً.

ولقـد اعتبر بعض الصرفيين الباب الأخير الـذي يـرد متماثل حركـة العين في الماضي

والمضارع، وهو باب «فعِل ـ يفعِل» باباً شاذاً. ولعل السبب في ذلك عائد إلى أن وزن هذا الباب يقل في الأفعال الصحيحة، ويكثر في الأفعال المعتلة، فضلاً عن كون عدد الأفعال، التي جاءت على وزنه، قليلاً. يقول ابن عصفور: «وشذَّ من «فَعِل» شيء فجاء مضارعه على «يفْعِل» بكسر العين نحو: نَعِم ينْعِم، وحسِب يحْسِب»[٢٣].

٤: حروف الفعل الثلاثي وتاثيرها في نوع حركة عين ماضيه ومضارعه:

يقدم الجدول رقم (٥) عدد الأفعال الثلاثية، بحسب مواقع الفاء والعين واللام فيها، مع الأخذ بالاعتبار تنوع أبواب الفعل وتعددها، والنسب المئوية التقريبية لكل باب من الأبواب الرئيسية للفعل في كل حالة.

وينقسم هذا الجدول إلى أربعة أجزاء، وقد جاء الجزء الأول خاصاً بفاء الفعل، والجزء الثاني خاصاً بعينه، والجزء الثالث خاصاً بلامه. أما الجزء الأخير، فقد خصصناه لمجموع الأفعال الثلاثية التي يظهر فيها الحرف المعين مرة واحدة أو أكثر. وسنقدم ـ فيما يأتي ـ بياناً وتوضيحاً لجزأين من هذه الأجزاء الأربعة:

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١:٤ النسب المئوية للحركات بحسب فاء الفعل:

يقدم العمود الرأسي الثاني، الواقع في هذا الجزء من الجدول، والمبدوء بالرمز (ف)، أعداد الأفعال الثلاثية التي تكون فاؤها أحد الحروف الأبتثية المجاورة لها في العمود الرأسي الأول. فالعدد (٢٣٦) الواقع في بداية هذا العمود ـ على سبيل المثال ـ يمثل عدد الأفعال الثلاثية المبدوءة بالحرف (أ) التي يمكن أن تختلف في حروفها في موقعي العين واللام مثل أبد، وأخذ وأكل.....، أو في تنوعات أبواب الفعل مثل: أجَل ـ يأْجُل، وأجِل ـ يأْجَل .....إلخ.

ويتضح من الجدول رقم (٤) أن عدد الأفعال الثلاثية المبدوءة بالحرف (أ) والمختلفة في حروفها في موقعي العين واللام يبلغ (١٥٧) فعلاً. أما الأفعال المتبقية وعددها (٧٩) فعلاً، فإنها تطابق بعض الأفعال ال(١٥٧) السابقة في حروفها، ولكنها تختلف عنها في تنوعات الأبواب التي تنتمي اليها. فالفعل «أسل» ـــ على سبيل المثال ـ يحسب مرة واحدة في المجموع الوارد في الجدول رقم (٥) والبالغ (٢٣٦). والسبب في

جدول رقم (٥)

النسب المئوية للحركات بحسب الحروف

حرف ف	النسب ع										النسب ل										النسب مج									
	١	٢	٣	٥	٧	٩					١	٢	٣	٥	٧	٩					١	٢	٣	٥	٧	٩				
ا	٢٣٦	٢	٢٩	٢٩	٧	٣٣	٠				١٣٨	٥٨	٣	٥	٨	٢٥	١	١٩٧	٥٨	٤	٣	٨	٢٨	٠	٥٧٠	٣٥	١٤	١٤	٨	٢٩	٠
ب	٢٩٤	٢٠	٣٢	١٢	١١	٢٥	٠				٣٨٥	٩	٢٩	٢٨	٦	٢٧	١	٣٧٠	٩	٢٨	٢١	٩	٣٢	١	١٠١٠	١٢	٢٩	٢١	٩	٢٩	٠
ت	٨٨	٩	٢٥	٢٢	٢	٣٩	١				١٨٧	١١	٢٤	٢٩	٥	٢٠	٠	١٣١	٨	٢٤	٣٢	١٠	١٥	٠	٤٨٤	١٠	٣١	٢٩	٧	٢٣	٠
ث	٩٥	١٢	٣١	٢٢	٦	٢٩	٠				١٢٣	٥	٣٥	٢٥	٨	٢٦	١	١١٧	١٥	٢٣	٢٠	٣	٢٨	١	٣١٣	١١	٣١	٢٢	٦	٢٩	١
ج	٢٥٥	٢٠	٢٩	١٨	٧	٢٥	٠				٢٢٣	٩	٤٠	١٣	٨	٣٠	٠	١٩٦	٩	٢٧	٢٢	٣	٢٩	٠	٦٤٥	١٤	٣٤	١٧	٦	٢٨	٠
ح	٢٤٣	٤	٣٤	٢٧	٧	٢٨	٠				٢٠٨	٢٢	٣٤	١٠	٨	٢٤	٠	٢٠٧	٤٨	١٣	١٤	٦	٢٠	٠	٧٢٨	٢٨	٢٢	١٨	٧	٢٥	٠
خ	٢٨٠	٦	٢٩	٢٧	٥	٣٢	٠				١٤٧	٢٠	٢٧	١٤	١٢	٢٩	٠	١١٥	٣٧	٢٣	١٦	٣	٢١	٠	٥١٨	١٧	٢٧	٢٠	٧	٢٩	٠
د	٢٣١	٢٤	٣٣	١١	٣	٢٩	٠				٢٦٦	١٥	٢٧	٢٥	٧	٢٥	٠	٣٠٥	٨	٢٣	٢٤	٦	٢٩	٠	٧٦٩	١٦	٣٠	٢٠	٦	٢٨	٠
ذ	٧٨	١٨	٢٩	٢١	٦	٢٦	٠				١١٩	٩	٣٠	٢٩	٥	٢٦	٠	٤٣	٥	٢٦	٢٦	٢	٢٦	٠	٢٢٥	١٢	٣٠	٢٦	٥	٢٦	٠
ر	٤٠٥	١٩	٣٤	١٥	٨	٢٤	٠				٥٦٨	٧	٢٠	٢٦	٩	٢٧	١	٥٥٦	١٠	٣٤	١٩	٧	٣١	٠	١٤٨٠	١١	٣١	١٨	٨	٣١	٠
ز	١٨٣	١٩	٣١	٢١	٢	٢٧	٠				١٩٠	١٢	٢٧	٣١	٦	٢٢	٠	١٥١	٩	٣٤	٦	١٨	٠	٤٩٨	١٤	٢٩	٢٩	٥	٢٣	٠
س	٢٩٧	١٩	٣٠	١٢	٩	٢٩	٠				٢٠٢	١١	٣٤	٢٥	٩	٢٢	٠	٢٦٤	٨	٣٠	٦	٢٧	١	٧٣٥	١٤	٢٩	٢٢	٨	٢٧	١
ش	٢٥٠	١٦	٢٣	١٥	٦	٣١	٠				١٨١	٩	٣١	٢٥	٤	٣٠	٠	١٦٧	١١	٣٤	٢٩	٣	٢٢	٠	٤٥٧	١٣	٣٢	٢٢	٥	٢٩	٠
ص	١٥٤	١٤	٢٧	٢٣	٨	٢٨	٠				١٤١	٩	٣٠	٣١	٦	٢٢	٠	١٤٩	١٠	٢٧	٢٨	٣	٢٢	٠	٤٢٠	١٢	٢٧	٢٧	٦	٢٨	٠
ض	١٠٦	١٨	٢٨	٢١	٨	٢٥	٠				١١٨	١٤	٢٦	٢٦	٧	٢٥	١	١٠٧	١١	٣١	٢٩	١١	١٨	٠	٣١٣	١٥	٢٧	٢٦	٩	٢٣	٠
ط	١٢٠	١١	٣٣	٢٢	٧	٢٦	٠				١٥٨	١٣	٣٤	٢٥	٧	٢٢	٠	١٦٩	١١	٢٩	٣٣	٤	٢٢	٠	٤٢٨	١٢	٣١	٢٧	٦	٢٢	٠
ظ	٢١	٢٩	١٠	١٩	٥	٢٨	٠				٣٩	٣	٢٢	١٨	١٣	٢٣	٠	٤٠	١٥	٢٨	٢٥	٣	٢٠	٠	٩٣	١٤	٢٧	٢٧	٨	٢٥	٠
ع	٣٤٥	١	٢٨	٢٢	٧	٣٠	٠				٢٢٩	١١	٤١	٨	٧	٣١	٠	٣١٨	٩	٤٦	٨	٨	٢٨	٠	٨٧٩	٢٨	١٧	١٨	٨	٣٠	٠
غ	١٨٥	٠	٢٧	٢٢	٤	٣١	٠				١١٨	٢٢	١٣	٩	٨	٢٦	٠	٦٨	٤٠	٢٢	١٥	٧	١٦	٠	٢٧٠	٢١	٢١	٢٢	٦	٢٩	٠
ف	٢٥٤	١٩	٢٥	٢٢	٨	٢٦	٠				٣٠٢	١٠	٢٥	٢٦	٥	٢٤	٠	٣٤٠	١٠	٢٢	٢٣	٨	٢٧	٠	٨٦٠	١٣	٢٣	٣٠	٧	٢٦	٠
ق	٣١٣	١٣	٢٥	٢٧	٦	٢٨	٠				٢٢٢	٨	٣٣	٢٢	٧	٢١	٠	٢٨٩	٧	٢٩	٢٧	٧	٢٩	٢	٧٩٦	١٠	٢٨	٢٥	٧	٣٠	١
ك	٢٣٢	١٣	٢٩	٢٨	٦	٢٤	٠				٢٠٠	٩	٤١	١٦	٦	٢٩	١	١٣٦	١٠	٣٩	٢١	٦	٢٤	٠	٥٤٦	١١	٣٤	٢٢	٦	٢٦	٠
ل	٢٥٥	٢٢	٢٩	١٢	٣	٣٤	٠				٤١٩	١١	٤٢	٢٧	٦	٣٢	٠	٥٥٤	٨	٣٤	٢٠	٨	٣٠	٠	١٠٨٢	١٢	٢٩	٢٠	٦	٣٢	٠
م	٢٠٩	٢٤	٣٦	٩	٧	٢٣	٠				٣٩٩	٩	٣٥	٢١	٩	٢٦	٠	٤٦٩	٩	٢٣	٢٨	٩	٣١	٠	١١٣٧	١٣	٣٠	٢٠	٩	٢٨	٠
ن	٢٩٤	٢١	٣٢	٢١	٦	٢٠	٠				٢٢٤	١٢	٢٥	٢٤	٥	٢٢	٠	٤٢٤	٦	٣١	٢٧	١١	٢٥	٠	١٠٠٢	١٥	٣٠	٢٣	٧	٢٥	٠
هـ	٢٣٦	٩	٢٥	٢٩	٢	٢٥	٠				٢٣٧	١٤	٨	٩	١٠	٢٢	٠	١٠٧	٢٢	١٧	١١	٧	١٤	٢	٤٥٧	٢٥	١٦	٢١	٦	٣١	١
و	٢٢٢	٨	١	٥٥	١١	٢٠	٤				٢٧٤	١	٤	٥	١	٢٠	٠	٢٦٣	١	٩٣	٠	٦	٠	٠	٩٧٠	٤	٥٤	٢١	٦	١٥	١
ي	٢٦	١٥	٤	٢٢	١٢	٢٨	٨				٢٥٨	٠	٠	٤٨	٠	١٥	٠	٢٤٠	٨	٠	٧٥	٠	٣٢	١	٦٢٠	٥	٠	٦٢	٠	٢٢	١

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

جدول رقم (٦)
النسب المئوية للحركات بحسب الحروف

حرف ف	النسب ع									النسب ل									النسب مج								
	١	٢	٣	٥	٧	٩				١	٢	٣	٥	٧	٩				١	٢	٣	٥	٧	٩			
ا	٩٠	١	٣٩	٣٦	٣	٢١	،	٧٧	٥	٧٠	٥	٤	١٦	،	٩٩	٦	٧٢	٥	٢	١٤	،	٢٦٥	٣٨	١٧	١٥	٣	١٧	،
ب	١٤٤	٢٢	٢٣	١٦	٣	١٧	،	١٥٦	١٤	٣٤	٣١	٢	١٤	،	١٢٨	١٥	٣٢	٢٥	١	٢٦	،	٢٦٦	١٨	٣٥	٢٦	٢	١٩	،
ت	٤٣	٩	٢٨	٢٣	٢	٣٧	،	٩٧	١٥	٤٠	٣١	١	١٢	،	٦٩	٩	٣٩	٣٩	٤	٩	،	١٩٨	١٣	٣٥	٣٣	٣	١٧	،
ث	٤٣	١٩	٣١	٢٦	٢	٢١	،	٥٧	٤	٤٦	٣٦	٤	٢١	،	٦٨	١٩	٢١	١٩	٣	١٦	١	١٥٤	١٥	٣٦	٣٤	٣	٢١	١
ج	١٢١	٤٢	٣٦	٢٥	٣	١٢	،	٩٦	١٣	٥٣	١١	١	٢٢	،	٩١	١٢	٣٣	٤٢	٣	١٩	،	٢٩٩	١٧	٣٣	٢٠	٣	١٧	،
ح	١٥٣	٧	٤٣	٣٠	١	١٨	،	١١٠	٥٦	١٩	٩	١	١٥	،	١١٦	٥٦	١٧	١٦	،	١٠	،	٣٤٤	٢٨	٢٧	٢٠	١	١٥	،
خ	١٠٢	١١	٣٥	٢٩	٢	٢٢	،	٥٣	٢٣	٢٦	١٧	١٣	٢١	،	٦٢	٤٨	٢٤	١٦	،	١٣	،	٢١٣	٢٥	٣٠	٢٢	٤	٢٠	،
د	١١٩	٣٤	٢٨	٩	،	١٨	،	١١٩	٢٥	٣٦	٢٤	٢	١٧	،	١٣٦	١١	٢٨	٣٠	٢	٢٠	،	٢٥٧	٢٤	٢٥	٢٢	١	١٨	،
ذ	٣٤	٢٨	٢٨	٢٥	،	١٩	،	٦٥	١١	٢٦	٢٧	٢	١٨	،	٢٨	٧	٢٣	٣٣	،	١٨	،	١١٦	١٦	٢١	٢٤	١	١٩	،
ر	١٢٦	٢٦	٣٢	١٥	٢	١٤	،	١٢٢	٨	٢٨	٢٣	٤	٢٥	١	١٧٨	١٥	٢٢	٢٣	١	١٧	،	٢٨٢	١٧	٢٩	٢١	٢	٢٢	،
ز	٨٩	٢٦	٣٣	٢٥	،	١٧	،	٩٠	١٤	٢٦	٣٤	٢	١٣	،	٧٥	١٥	٢٢	٢٣	١	٨	،	٢٤٨	١٩	٢٣	٢٤	١	١٣	،
س	١٢٢	٢٥	٢٩	١٢	٤	١٩	،	٩٥	١٣	٢٣	٢٢	٣	١٧	،	١١٥	١٣	٢٢	٢١	١	١٢	،	٢١٨	١٨	٢٧	٢٧	٣	١٦	،
ش	١٢٧	١٩	٢٦	١٧	٢	٢٦	،	٧٥	١٩	٢٩	٢٧	٣	٢٣	،	٨٤	١٨	٢٦	٢٥	١	١١	،	٢٧٨	١٩	٢٣	٢٥	٢	٢١	،
ص	٨٠	١٥	٢٣	٢٤	٣	٢٦	،	٧٦	١٦	٢٧	٢٧	٢	٧	،	٦٦	١٤	٢٦	٢٩	٣	١٨	،	٢٠٣	١٦	٢٣	٢٦	٣	١٨	،
ض	٦٥	٢٠	٢٤	٢٢	٥	٢٠	،	٥٧	١٨	٣٦	٢٦	٢	١٨	،	٥٤	١٦	٢٨	٢١	،	١١	،	١٥٩	١٩	٢٣	٣٠	٣	١٦	،
ط	٦١	١١	٢٢	٢١	٣	٢٠	،	٧٧	١٧	٢٩	٢٣	١	٩	،	٢٨	٢٠	٢٦	٣٨	١	٨	،	٢١٤	١٧	٢٠	٢٩	٢	١٢	،
ظ	١١	٤٥	١٨	٠	٩	٢٧	،	٣٠	٣	٥٠	١٧	٧	٢٣	،	٢٣	١٧	٢١	٣٤	،	١٩	،	٦٦	١٧	٢٣	٢٤	٥	٢١	،
ع	١٢٣	٣	٢٤	١٤	٣	٢٠	،	١٠٠	٤٦	١٧	١٣	٢	٢٣	،	١٣٨	٥٧	١٤	١٣	٢	١٤	،	٢٦٢	٢٥	٢١	٢٣	٢	١٩	،
غ	٨٣	٠	٢٥	٢٣	١	٢١	،	٦٩	٥٧	١٤	٧	٣	١٩	،	٤٣	٢٣	١٩	٠	،	١٤	،	١٩٤	٣٠	٢٥	٢١	٢	٢٣	،
ف	١١٥	٢٤	٢٩	٣٠	١	١٧	،	١٢٥	١٦	٢٩	١٤	١	١٣	١	١٤١	١٤	٢٦	٢٦	٥	١٤	،	٢٨١	١٨	٢٧	٢٨	٢	١٥	،
ق	١٣٤	١٤	٢٤	٢٧	١	١٣	،	٩٨	١٣	٢٧	٢٧	،	٢٣	،	١٢٣	٨	٢١	٢٣	١	٢٥	٢	٢٤٥	١٢	٢٤	٢٤	١	٢١	١
ك	١١٣	١٧	٣١	٢٨	٢	١٢	،	٩٤	١٠	٥٣	٢١	،	١٦	،	٦٩	٧	٢٦	٢٩	٣	١٤	،	٢٦٦	١٢	٢٠	١٤	٢	١٥	،
ل	١٤٦	٢٥	٢٦	١٢	١	٢٧	،	١٣٧	١٣	٢٨	٣٨	،	٢١	،	١٦٣	١١	٢٩	٢٥	٤	٢١	،	٢٣٨	١٦	٢٤	٢٤	٢	٢٣	،
م	١٥٦	٢٩	٢٣	١٥	١	١٢	،	١٥٢	١٨	٣٩	٢٦	٢	١٦	١	١٥٧	٩	٢٩	٢٥	٢	٢٥	١	٢٥٩	١٩	٢٦	٢٥	٢	١٨	،
ن	٢١٩	٣١	٢٧	٢٣	١	٧	،	١٢٨	١٤	٢٩	٢٦	٢	٣٠	،	١٥٢	٩	٢٤	٢٤	٥	١٨	،	٢٨٥	٢٠	٢٤	٢٦	٣	١٧	،
هـ	١١٨	٩	٢٩	٢٤	،	١٤	،	١١٩	٤٦	٥	١٣	٤	٢٣	،	٥٣	٢١	٢١	١٧	،	٢٢	،	٢٨٦	٢٧	١٧	٢٨	٢	٢٦	،
و	١٧٤	٨	٢	٧٥	٢	١٠	،	٢٥٧	١	٨٨	٤	،	٧	،	٢٢٣	،	٩٨	،	١	،	،	٣٢٤	٣	٢٩	٢١	١	٥	١
ي	٩	٢٢	،	١١	،	٥٦	،	٢١٢	،	،	٩٢	،	٨	،	٢١١	١٠	٨٤	،	٢٢	،	٣٣٠	٦	٠	٢٩	،	٢٥	،

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ذلك عائد إلى أن هذا الفعل ينتمي إلى البـاب الخامس (ضم ـ ضم) فقط، في حين يحسب الفعل «أنس» ثلاث مرات، في ذلك المجموع، لأنه ينتمـي إلى ثلاثة أبواب من أبواب الفعل في آنٍ واحد.

أما الأعمدة الـرأسية الستة التالية، فإنها خـاصة بالنسب المئوية التقـريبية لأبواب الفعل الستة. ففي السطر الأفقي السابع عشر المبـدوء بالحرف(ظ) ـ على سبيل المثال ـ تتوزع النسب المئويـة لأبواب الفعل الستة في الأفعال التي فاؤها (ظ)، وعـددها كما هو وارد في المعجم الوسيط، بأبـوابها ا لمتنوعة (٢١) فعلاً، على النحـو التالي: (٢٩٪، ١٠٪، ١٩٪، ٥٪، ٣٨٪، ٠٪). وهذا يعني أن الأفعال الثلاثية التي فـاؤها (ظ)، ترد حركة عين ماضيها ومضـارعها تبعاً للباب السابع بنسبة ٣٨٪، وتبعـاً للباب الأول بنسبة ٢٩٪، وتبعاً للباب الثالث بنسبة ١٩٪، وتبعاً للبـاب الثاني بنسبة ١٠٪، وتبعاً للباب الخامس بنسبة ٥٪، ولكن لا ترد حركـة عين أي فعل مبدوء بهذا الحرف على وزن الباب التاسع (كسر ـ كسر).

ويمكن إيجاد النسبة المئوية الأولى وهي ٢٩٪ ـ على سبيل المثـال ـ باتباع الخطوات التالية:

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

نحسب عدد الأفعال الثـلاثية التي فاؤها (ظ)، التي تنتمي إلى البـاب الأول، فنجدها تبلغ في المعجم الوسيط ستة أفعال، وبعد ذلك نجد قيمة المقدار:

$$\frac{٦}{٢١} \times ١٠٠٪ = ٢٩٪ \text{ تقريباً}$$

ويمكن ـ بالمثل ـ إيجاد النسب المئوية لبقية الأبواب الأخرى.

٢:٤ النسب المئوية للحركات بحسب وجود حرف ما في الجذر (المجموع):

يتألف الجزء الأخير، من الجدول، من سبعة أعمـدة، يمثل أولها، الواقع تحت الـرمز (مج)، مجموع الأفعال الثلاثية التي يظهر فيهـا حرف ما مرة واحدة أو أكثر بمعنى أن الفعل يحسب مـرة واحدة، سـواء كان هـذا الفعل مشتملا على الحرف المعين في مـوقع فائه أو عينه، أو لامـه، أو في أكثر من موقع واحد من هـذه المواقع. ومن الأمثلة على ذلك الفعل «أبأ»، الـذي يشتمل على الـ رف (أ) في مـوقعي الفـاء واللام، ولكنـه يحسب في المجموع بـوصفه فعـلاً واحدا، لأن الهدف، في هـذا الجزء من الجدول، يتمثل في معـرفة

تأثير الفعل المشتمل على الحرف المعين، في موقع واحد منه أو أكثر، على نوع الباب الذي تختاره عين الماضي والمضارع.

وكذلك، فقد حسب الفعل المضعَّف مرة واحدة في المجموع أيضاً، لأن الحرفين اللذين يشغلان موقعي العين واللام متماثلان. فالفعل المضعف «هبَّ» ـــ على سبيل المثال ـ يشتمل ـــ في موقعي العين واللام ـ على حرفين متماثلين هما: الحرف (ب)، ولهذا، فقد اعتبرناه ـ في المجموع ـ فعلاً واحداً.

ولتوضيح محتوى هذا الجزء من الجدول، فإننا نورد المثال الآتي:

يتضح من الأجزاء الثلاثة السابقة في هذا الجدول، أن مجموع الأفعال الثلاثية التي فاؤها، أو عينها، أو لامها (ظ) يبلغ (١٠٠) فعل، غير أن مجموع هذه الأفعال الوارد في عمود المجموع، هو (٩٣) فعلاً. ويعود السبب في هذا الفرق العددي إلى تداخل بعض الأفعال الممثلة بالأعداد السابقة، فالأفعال المضعَّفة:

(بظّ، حظّ، عظّ، فظّ، كظّ، لظّ، مظّ) مشتركة في الجزأين الثاني والثالث لهذا الجدول اللذين يمثلهما العدد (٣٩) في موقع العين، والعدد (٤٠) في موقع اللام. وبناء على ذلك، فإن العدد الذي اعتبرناه لمجموع الأفعال المشتملة على الحرف (ظ) هو:

٢١+٣٩+٤٠ـ٧=٩٣ فعلاً.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ويقدم هذا الجزء من الجدول، بياناً بالنسب المئوية لكل من الأبواب الستة في جذور الأفعال الثلاثية التي تشتمل على حرف معين. فالأفعال التي تشتمل على الحرف (أ) التي يبلغ مجموعها (٥٧٠) فعلاً، تتوزع النسب المئوية التقريبية لتكرارات أبوابها على النحو التالي: (٣٥٪، ١٤٪، ١٤٪، ٨٪، ٢٩٪، ٠٪).

ومعنى هذا، أن الأفعال المشتملة على الحرف (أ)، في أي موقع من مواقع الفعل الثلاثي، ترد على وزن الباب الأول بنسبة ٣٥٪، وترد على وزن البابين الثاني والثالث بنسبة ١٤٪ في كل واحد منهما، وترد على وزن الباب الخامس بنسبة ٨٪، وترد على وزن الباب السابع بنسبة ٢٩٪ ولا يرد أيُّ فعل من هذه الأفعال على وزن الباب الأخير وهو الباب التاسع.

٣:٤ العلاقة بين أبواب الفعل وأحرف الجذر في مواقعها الثلاثة:

إذا رجعنا الآن إلى الجدول رقم (٥)، الذي يتناول ـ كما ذكرنا ـ تأثير كل حرف من أحرف الفعل الثلاثي، في نوع الباب، أو الأبواب التي يؤثرها الفعل، فإننا نلاحظ ما يأتي:

١:٣:٤ أحرف الجذر والباب الأول:

إن أعلى النسب التي يرد فيها الباب الأول: (فتح ـــ فتح)، تكون مع الأفعال التي فاؤها: (ظ، د، م، ل)، أو عينها، أو لامها: (أ، ح، غ، ع، هـ، خ). في حين تعد الأفعال التي فاؤها: (ع، أ، ح، خ، و، هـ)، أو عينها: (و، ظ، ث، ر، ق، ب، ج، ذ، ش، ص، ك، م)، أو لامها: (و، ذ، ن، ق، ت، د، س، ل، ي)، من أقل الأفعال التي ترد على وزن هذا الباب. وتجدر الإشارة إلى أنه لم يرد أي فعل فاؤه (غ)، أو عينه (ي) على وزن هذا الباب.

ويتضح لنا من هذا ما يلي:

أ ـ يكثر ورود الأفعال التي عينها، أو لامها أحد الأحرف الحلقية[٢٤] وهي:

(أ، ح، غ، ع، هـ، خ) على وزن هذا الباب. وقد لمح القدماء والمحدثون من اللغويين هذه الظاهرة، ونصوا عليها. فسيبويه ـ على سبيل المثال ـ يرى أن باب (فعَل ـ يفعَل) يتحقق ـ في الأعم الأغلب ـــ في حالة كون عين الفعل أو لامه أحد الأحرف الحلقية الستة السابقة. ويعلل سيبويه كثرة مجيء الأفعال ذات العين الحلقية على وزن هذا الباب، بأن الأحرف الحلقية، حروف مستفلة في الحلق، ولا يناسبها من الحركات، إلا ما كان مثلها مستفلاً، وهو يعني ـ بذلك ـــ الفتحة، التي يرى أنها بعض الألف، يقول سيبويه: «وأما ما كانت فيه (يقصد أحرف الحلق) عينات، فهو كقولك: سأَل يسأَل، وذهَب يذهَب..... وبعَث يبعَث.....، ونحَل ينحَل.....، ومغَث يمغَث.....، وذخَر يذخَر، وإنما فتحوا هذه الحروف لأنها سفلت في الحلق، فكرهوا أن يتناولوا حركة ما قبلها بحركة ما ارتفع من الحروف، فجعلوا حركتها من الحرف في حيزها، وهو الألف (يعني الفتحة) وإنما الحركات من الألف والياء والواو. وكذلك حركوهن إذ كن عينات، ولم يفعل هذا بما هو من موضع الواو واليـاء (يعني الضمة والكسرة)، لأنها من الحروف

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

التي ارتفعت، والحروف المرتفعة حيز على حدة، فإنما تتناول للمرتفع حركة من مرتفع، وكره أن يتناول للذي قد سفل حركة من هذا الحيز»[٢٥].

أما ورود الأفعال ذات اللام الحلقية على وزن هذا الباب، فيرى سيبويه أن حركة عين الفعل تكتسب خاصة الفتح لسبقها اللام الحلقية، وذلك قياسا على ظاهرة الإدغام التي يكتسب فيها الحرف السابق صفات الحرف اللاحق، يقول سيبويه: «.... ومع هذا إن الذي قبل اللام فتحته اللام (في قرَأ يقرَأ) حيث قرب جواره منها لأن الهمز، وأخواته لو كن عينات فُتحن، فلما وقع موضعهن الحرف الذي كنَّ يفتحن به لو قرب فتح....[٢٦].

وقد وضح ابن يعيش كلام سيبويه وشرحه بقوله: «أما فعَل ـ يفعَل، فلم يأت عنهم إلا أن تكون العين أو اللام أحد حروف الحلق، وليس ذلك بالأصل، وإنما هو لضرب من التخفيف بتجانس الأصوات..... وإنما فعلوا ذلك لأن هذه الحروف الستة حلقية مستفلة، والضمة والكسرة مرتفعتان من الطرف الآخر من الفم، فلما كان بينهما هذا التباعد في المخرج، ضارعوا بالفتحة حروف الحلق، لأن الفتحة من الألف والألف أقرب إلى حروف الحلق لتناسب الأصوات، ويكون العمل من وجه واحد»[٢٧].

ولقد كان شارح الشافية، أكثر وضوحاً من غيره، في تعليله لهذه الظاهرة، عندما قال: «ثم إن حروف الحلق سافلة في الحلق يتعسر النطق بها، فأرادوا أن يكون قبلها ـ إن كانت لاماً ـ الفتحة التي هي جزء الألف، التي هي أخف الحروف، فتعدل خفتها ثقلها، وأيضاً فالألف من حروف الحلق فيكون قبلها جزء من حرف من حيزها، وكذا أرادوا أن يكون بعد حروف الحلق بلا فصل إن كانت عيناً الفتحة الجامعة للوصفين، فجعلوا الفتحة قبل الحلقي إن كان لاماً، وبعده إن كان عيناً، ليسهل النطق بحروف الحلق الصعبة»[٢٨].

وقد ألمح السيوطي إلى هذه الظاهرة، عندما روى ما قاله ابن درستويه في شرح الفصيح: «كل ما كان ماضيه على فعَلت، بفتح العين، ولم يكن ثانيه ولا ثالثه حروف اللين، ولا الحلق، فإنه يجوز في مستقبله يفعُل بضم العين، ويفعِل بكسرها.....[٢٩].

ويعني هذا الكلام أن «حروف الحلق تؤثر ـ كما يذكر أستاذنا الدكتور عبد الصبور شاهين ـ الفتح، للتقارب المخرجي، واقتصاداً للجهد النطقي»[٣٠].

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وهذا الرأي الذي نص عليه الدكتور عبد الصبور، هو ـــ في الحقيقة ـ إعادة لما ردده القدماء، ابتداء بشيخهم سيبويه، الذي يذكر أن الفتحة بعض الألف أو هي ـــ كما ينصون ـ من الألف، التي مخرجها بين الهمزة والهاء الحلقيتين[٣١].

غير أننا لا نرى ـ كما يذكر أستاذنا الدكتور عبد الصبور، وغيره من شيوخنا القدامى ـ أن هناك تقارباً مخرجياً حقيقياً بين أحرف الحلق والفتحة، ذلك أن الفتحة ـ في الوصف الصوتي الحديث ـــ حركة أمامية واسعة يتم النطق بها من منطقة الغار، أو الحنك الصلب كما يسمى Hard Palate[٣٢]، عندما يكون اللسان مستوياً، أو شبه مستو في قاع الفم، مع ارتفاع خفيف في وسطه، فهي ـ على هذا الوصف ـ ليست قريبة في مخرجها من مخرج الحروف الحلقية. وفي رأينا، أن السبب، الذي دعا الحروف الحلقية إلى إيثار الفتحة، يعود إلى أن كلاً من الكسرة والضمة حركة ضيقة يرتفع مقدم اللسان، مع أولاهما، وهي الكسرة، في اتجاه منطقة الغار، ويرتفع مؤخر اللسان، مع ثانيتهما، وهي الضمة، في اتجاه منطقة الطبق أو الحنك اللين كما يسمى Soft Palate[٣٣]، الأمر الذي يؤدي إلى تضييق في مجرى الهواء عبر القناة الصوتية، وبذل جهد إضافي في تكييف بعض الأعضاء النطقية في مناطق مقدم اللسان ومؤخره مع الغار والطبق، فضلاً عن الشفتين. وفي مقابل ذلك فإن اللسان يكون، مع الفتحة، بعيداً عن الغار، ومستوياً أو شبه مستو في قاع الفم كما ذكرنا، مما يمكن تيار الهواء من الانطلاق الحر في أثناء النطق بالحروف المفتوحة بعامة، والحروف الحلقية بخاصة. وقد نص القدماء على أن «حروف الحلق أشد علاجاً، وأصعب إخراجاً، وأحوج إلى تمكين آلة الصوت من غيرها»[٣٤]. كما نصوا أيضاً على أن النطق بالفتحة أخف من النطق بغيرها من الحركات[٣٥]. وعلى هذا، فإن خفة النطق بالفتحة من شأنها أن تعدل النطق بالحروف الحلقية الثقيلة كما ذكر الرضي[٣٦].

ولعل الدكتور إبراهيم أنيس كان يعني هذا، الذي نذهب إليه، عندما حاول تفسير هذه الظاهرة، والتعليل لها بقوله: «إن كل أصوات الحلق ـ بعد صدورها ـ من مخرجها الحلقي، تحتاج إلى اتساع في مجراها بالفم، فليس هناك ما يعوق هذا المجرى في زوايا الفم، ولهذا ناسبها من أصوات اللين أكثرها اتساعاً و تلك هي الفتحة»[٣٧].

وتجدر الإشارة إلى أن بعض القدماء من اللغويين قد ذهبوا ـ في أثناء حديثهم عن

ظاهـرة الحروف الحلقية في باب: فعَل ــ يفعَل ـ إلى أنه كلما كـان الحرف الحلقي أكثر استفـالاً في الحلق كان الفعل المشتمل على هـذا الحرف، في مـوقع العين أو اللام، أكثـر وروداً على وزن هـذا البـاب، من وروده على الأصل الـذي يقصـدون بـه وزني «فعَل ـ يفعُل»، و«فعَل يفعِل». ومن هـذا المنطلق، فقـد رتب سيبويـه، أحـرف الحلق، من حيث الاستفال أو الاستعلاء في الحلق على النحو التالي: (أ، هـ، ع، ح، غ، خ)[٣٨].

ولكن المعطيات التي يقـدمها الجدول رقم (٥)، تبين أن هذا الاتجاه الـذي ذهب إليه سيبويـه، ليس دقيقاً على نحـو مطلق، فقد جاء تـرتيب الحروف الحلقية فيـه، في موقع العين، عل النحـو الآتي: (أ، ح، غ، ع، هـ، خ)، وجـاء ترتيبها في مـوقع الـلام على النحو التالي: (أ، ح، ع، غ، خ، هـ). ومهما يكن من أمر، فإن ظـاهرة الحروف الحلقيـة، في هذا الباب، يجب ألاَّ تـؤخذ على إطلاقهـا، ذلك أن هناك تفاوتـاً في نسب ورود الأفعال ذوات العين، أو الـلام الحلقية على وزن هـذا الباب. ومن الأمثلـة على ذلك حرفـا الخاء والهاء، حيث ترد الأفعال التي عينها «خاء»، والمتعددة الأبـواب والأحادية، والأحادية الباب فقط بنسبـة ٢٠٪ و٢٣٪، على التوالي. أمـا مع الحرف الثـاني ــ فـان النسبتين المناظـرتين للأفعال التي لامها «هـاء» هي: ٢٢٪، و٢١٪ على التوالي. في حين تتسم الأحرف الحلقية الأخرى بأنها ذات نسب عالية، فهي تتراوح في موقع العين بين ٥٨٪ـ٤١٪ مع الأفعال ذات الأبواب المتعـددة، وبين ٧٠٪ـ٤٦٪ مـع الأفعال الأحاديـة الباب وتتراوح في مـوقع اللام، بين ٥٨٪ـ٣٧٪ مع الأفعال الأولى، وبين ٧٣٪ـ٤٤٪ مع الأفعال الأخيرة[٣٩].

ب ـ وفي مقـابل ذلك فإن وقوع الأحرف الحلقيـة في موقع الفـاء من الفعل الثلاثي لا يؤهلها للورود على وزن الباب الأول إلا في حالات قليلـة ونادرة. فقد جاء ترتيب هذه الحروف في مـوقع الفاء على الترتيب التالي: (غ، ع، أ، ح، خ، هـ) وبالنسب: (٠٠٪، ١٪، ٢٪، ٤٪، ٦٪، ٩٪)، على التوالي.. ويرى سيبـويه أن السبب في ذلك راجع إلى وقوع الفـاء الحلقية في المضارع ساكنـة ـ بالضرورة ــ قبل العين، فلا تتأثر العين اللاحقـة بالفاء الحلقية السـابقة، على غرار ما تتأثـر العين السابقة باللام الحلقية اللاحقة[٤٠].

وقد نص على ذلك شـارح الشافية عنـدما قال: «.... فجعلـوا الفتحة قبل الحلقي إن كان لاما، وبعده إن كان عينا، ليسهل النطق بحروف الحلق الصعبة، ولم يفعلوا ذلك إذا

كان الفاء حلقياً: إمّـا لأن الفاء في المضارع ساكنة فهي ضعيفة بـالسكون (ميِّتة)، وإمّا لأن فتحة العين إذن تبعد من الفاء، لأن الفتحة تكون بعد العين التي بعد الفاء»[٤١].

وقد وضح ذلـك ابن يعيش بقوله: «فـإن كانت هذه الحروف (يعنـي حروف الحلق) فاءات نحو: أمر ـ يأمر، لم يلـزم الفتح فيه لسكون حرف الحلق في المضارع، والساكن لا يوجب فتح ما بعده لضعفه بالسكون»[٤٢].

٢:٣:٤: حروف الجذر والباب الثاني:

إن أعلى النسب التي يـرد فيها البـاب الثاني: (فتح ــ ضم) تكون مع الأفعـال التي فاؤها: (م، ح، ر، د، ش ، ط، ن). أو عينها: (و، ظ، ك، ج) أو لامها, (و، ذ، ك، ج). في حين تعـد الأفعـال التي فـاؤها: (و، ي، ظ)، أو عينهـا أو لامهـا: (أ، هـــ، ح، ع، غ) من أقل الأفعال التي تـرد على وزن هذا الباب. وتجدر الإشـارة إلى أنه لم يرد فعل عينـه أو لامه (ي) على وزن الباب الثاني.

ويتضح لنا من هذا ما يلي:

١ ـ يكثر مجيء الأفعال التي عينها أو لامهـا: (و) على وزن هذا الباب، فهذه الأفعال تـرد بنسبة: ٧٤٪، ٩٣٪ على التـوالي. وقد نص علماء الصرف على اطـراد مجيء الفعلين الأجوف والنـاقص الواويين على وزن الباب الثاني، يقـول ابن عصفور: «فإن كان معتل العين أو اللام بالـواو، كان المضارع أبداً على «يفعُل» بضم العين نحـو: غزا، يغـزو، وقال يقـول»[٤٣]. ويقول أيضـاً وأما «فعل» مـن ذوات الواو فمضارعها أبداً على «يفعُل» بضم العين»[٤٤].

وقـد علل أولئك العلماء ذلك بإرادة اللغـة، أو لنقل أصحـاب اللغة، التفـرقـة بين ذوات الـواو وذوات الياء، فـالتزمـوا ـ كما يـذكر ابن عصفـور ـ في ذوات الـواو «يفعُل» بضم العين، لأن الضمة من جنس الواو[٤٥].

ولا تقتصر عنـاصر هذا البـاب على الأفعال المعتلـة العين أوالـلام بالـواو، وإنما تشتمل أيضاً على أفعال أخـرى فاءاتها: (م، ح، ر، د، ش، ط، ن)، ولكن نسبها، في هذا الصدد، أقل من نسبة تلك الأفعال المعتلة الجوفاء أو الناقصة الواوية.

ومن الجديـر ذكره أن الإحصـائية التي يقـدمها هـذا الجدول تشير إلى أن نسبة

ورود الناقص الواوي، على وزن هذا الباب، أكبر من نسبة ورود الأجوف الواوي، فنسبة ورود الناقص الواوي، كما ذكرنا قبل قليل، هي ٩٣٪، أما نسبة ورود الأجوف الواوي فهي ٧٤٪.

٢ ـ وفي مقابل ذلك، فإن من النادر ورود الأفعال المعتلة المثال بنوعيه: الواوي، واليائي، على وزن هذا الباب، فقد جاء أولهما ـ وهو المثال الواوي ـ بنسبة ١٪ فقط، وجاء ثانيهما ـ وهو المثال اليائي ـ بنسبة ٤٪. ويعود السبب في ذلك إلى استثقال الواو مع الياء، يقول سيبويه: «ولا يجيء في هذا الباب (أي باب فعَل ـ يفعُل) يفعُل..... واعلم أن ذا (يعني المثال الواوي) عل قتَل ـــ يقتُل، وضرَب يضرِب، فلما كان من كلامهم استثقال الواو مع الياء..... كانت الواو مع الضمة أثقل، فصرفوا هذا الباب إلى يفعِل... وقد قال ناس من العرب: وجَد يجُد، كأنهم حذفوها من يوْجُد، وهذا لا يكاد يوجد في الكلام»[٤٦]. ويقول أيضاً: «وأما ما كان من الياء فإنه لا يحذف منه، وذلك قولك: يئِس ييْئِس، ويسر ييْسِر، ويمَن يَيْمِن، وذلك أن الياء أخف عليهم، ولأنهم قد يفرون من استثقال الواو مع الياء إلى الياءفي غير هذا الموضع، ولا يفرون من الياء إلى الواو فيه، وهي أخف»[٤٧].

وإلى هذا، أو مثله، ذهب الرضي عندما قال في شرحه للشافية: «ولم يضموا في المثال، يعني معتل الفاء الواوي واليائي، فلم يقولوا: وعَد يوْعُد، ويسَر يَيْسُر، لأن قياس عين مضارع فعَل المفتوح العين على ما تقدم إمَّا الكسر أو الضم، فتركوا الضم استثقالاً لياء يليها ياء، أو واو بعدها ضمة، إذ فيه اجتماع الثقلاء»[٤٨].

٣ ـ لا ترد أية أفعال معتلة العين أو اللام بالياء على وزن هذا الباب، وإنما ترد هذه الأفعال ـ في الأعم الأغلب ـــ على وزن الباب الثالث: (فتح ـــ كسر). والسبب في ذلك يعود ـ فيما نرى ـ إلى وجود مناسبة بين الياء، التي ترد في موقع عين الفعل أو لامه، والكسرة، أو ـــ كما يقول ابن عصفور ـــ «لأن الكسرة من جنس الياء»(٤٩). وبالإضافة إلى ذلك فإن هناك علة صرفية توجب ضبط عين مضارع المعتل الأجوف أو الناقص اليائي بالكسر لا بالضم، وتتمثل تلك العلة في أن ضبط عينات هذا النوع من الأفعال أو لاماتها بالضم يوجب قلب الياء في الحالتين إلى واو، وهذا من شأنه أن يوقع في اللبس وعدم التمييز بين الواوي و اليائي.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقد بسط الرضي هذا الأمر عندما قال: «ولزموا الضم في الأجوف بالواو والمنقوص بها حرصاً على كون الفعل واوياً، لا يائياً، إذ لو قالوا في قال وغزا: يقول ويغزو، لوجب قلب واو المضارعين ياءً لما مرَّ من أن بيان البنية عندهم أهم من الفرق بين الواوي واليائي، فكان يلتبس إذن الواوي باليائي في الماضي والمضارع. ولهذا بعينه التزموا الكسر في الأجوف والناقص اليائيين، إذ لو قالوا في باع ورمى: يَبْيُع، ويرْمُيُ، لوجب قلب الياءين واواً لبيان البنية، فكان يلتبس بالواوي اليائي في الماضي والمضارع»[٥٠]. ثم يسترسل قائلاً: «ولنا أن نعلل لزوم الضم في عين مضارع نحو قال وغزا، ولزوم الكسر في عين مضارع نحو، باع، ورمى، بأنه لما ثبت الفرق بين الواوي واليائي في مواضي هذه الأفعال اتبعوا المضارعات إياها في ذلك»[٥١].

٤ ـ يتميز هذا الباب، من سابقه، في ظاهرة الحروف الحلقية، ففي الوقت الذي يعد فيه شغل موقعي العين واللام بالحروف الحلقية معياراً أساسياً يميز الباب الأول (فتح ـ فتح) من غيره من الأبواب، فإننا نجد أن شغل هذين الموقعين بحرف الواو، معيار أساسي يميز الباب الثاني (فتح ـ ضم) من غيره من الأبواب أيضاً.

كما نلاحظ أن نوع الحروف، التي تشغل موقعي العين واللام، ولا تشغل هي بعينها موقع الفاء، يعد معياراً مهماً يمكّن من التمييز بين كل باب من البابين الأول والثاني، وغيره من الأبواب الأخرى. فالباب الأول يتميز، من غيره من الأبواب الأخرى، بشغل موقعي العين واللام بالحروف الحلقية وندرة شغل موقع الفاء فيه بهذه الحروف، في حين يتميز الباب الثاني، من غيره من الأبواب الأخرى بشغل موقعي العين واللام بحرف الواو، وندرة شغل موقع الفاء فيه بهذا الحرف.

٤:٣:٣: حروف الجذر والباب الثالث:

إن أعلى النسب، التي يرد فيها الباب الثالث: (فتح ـ كسر) تكون مع الأفعال التي فاؤها: (و، هـ، ع، غ، أ، ك، ح، خ، ق). أو عينها أو لامها: (ي، ف، ز)، في حين تعد الأفعال التي فاؤها (م، د، ب، س، ل) أو عينها أو لامها: (أ، و،ع، هـ، غ، ح، خ) من أقل الأفعال التي ترد على وزن هذا الباب. وتجدر الإشارة إلى أنه لم يرد أي فعل لامه (و) على وزن هذا الباب.

ويتضح لنا من هذا:

١ ـ يكثر ورود الأفعال التي فاؤها: (و) على وزن الباب الثالث. فهي ترد بنسبة ٥٥٪، وقد عزا سيبويه ذلك إلى استثقال اجتماع الواو مع الضمة[٥٢].

وتجدر الإشارة إلى أن واو هذه الأفعال تسقط ـــ في الأعم الأغلب ـــ في المضارع فنقول في وعَد، يَعِد، وفي وَرِث يَرِث. ويعود السبب في ذلك، كما يذكر ابن جني إلى «أنهم أرادوا حذف الواو لثقلها فقصروه على كسر العين ليجب عن ذلك حذف الواو[٥٣]». وقد فسَّر ابن عصفور هذه المسألة على نحو واضح وميسور عندما قال: «فإن قيل فلأي شيء التزموا في مضارع «فعَل» الذي فاؤه واو «يفعِل» بكسر العين، وقد كان نظيره من الصحيح يجوز فيه «يفعُل»، و«يفعِل» بضم العين وكسرها؟ فالجواب أنهم التزموا «يفْعِل» لأنه يؤدي إلى حذف الواو، فيخف اللفظ»[٥٤].

ولقد عرض بعض المحدثين هذه القضية، وقدم تفسيراً لسقوط الواو من بنية مضارع المثال الواوي في مثال «يوعد». ومؤدى ذلك أن وقوع النبر «على الجزء «يَوْ»، فيها لا يتحقق في النطق دون ثقل ظاهر، لأن النبر إثقال وضغط، وصعوبة تحقيقهما، في نطق الجزء المذكور، والفم في وضع انفتاح لنطق (الياء) مفتوحة، صعوبة واضحة، وبشكل عفوي تجنب العربي الثقل بإسقاط الواو[٥٥].

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٢ ـ يكثر ورود الأفعال المعتلة العين أو اللام بالياء، أي الجوفاء أو الناقصة اليائية، على وزن هذا الباب، فهي ترد بنسبة ٨٤٪، ٤٧٪، على التوالي. والسبب في ذلك يعود ـــ فيما نرى ـ إلى التجانس الصوتي بين الياء والكسرة. ولقد سبق لنا أن ذكرنا ـــ في أثناء حديثنا عن الباب الثاني ـ آراء الصرفيين العرب حول هذا الموضوع. وتجدر الإشارة إلى أن نسبة ورود الأجوف اليائي، على وزن هذا الباب، أكبر من نسبة ورود الناقص اليائي، وذلك خلافاً للوضع الذي ترد فيه الأفعال الجوفاء والناقصة الواوية في الباب الثاني.

٣ ـ لا ترد أية أفعال معتلة اللام بالواو على وزن الباب الثالث، في حين يكثر ورود هذا النوع من الأفعال على وزن الباب الثاني: «فتح ـــ ضم». والسبب في ذلك يعود ـ فيما نرى ـ إلى عدم وجود تجانس صوتي بين الكسرة والواو.

٤ ـ يشترك هذا الباب، مع الباب السابق، وهو باب: (فتح ـ الضم)، في ظاهرة الحروف الحلقية، حيث يقل ورودها شاغلة موقعي العين أو اللام في الأفعال التي ترد على وزن هذين البابين. وهذا من شأنه أن يدعم رأي الصرفيين الذين ذهبوا ـ كما ذكرنا في أثناء حديثنا عن الباب الأول ـ إلى أن حروف الحلق تؤثر صوت الفتحة «الذي يعد قسيماً للضمة والكسرة»(٥٦).

٥ ـ يتميز هذا الباب ـ من البابين السابقين ـ في أن معيارية تميزه لا تعتمد على نوع الحروف التي يمكن أن تشغل موقعي العين واللام فقط، وإنما تعتمد ـ بالإضافة إلى ذلك ـ على نوع الحروف التي يمكن أن تشغل موقع الفاء أيضاً. ومما يلاحظ ـ في هذا المجال ـ أن هذا الباب يؤثر، في مواقع فائه وعينه ولامه، نوعاً معيناً من الأصوات التي تجمعها صفة العلة أو نصف العلة.

كما تتميز الأفعال الواردة على وزن هذا الباب أيضاً بتمتع الأحرف الحلقية بنسبة تكرر عالية في موقع فاءاتها. وهو ـ بهذا ـ يخالف الباب الأول الذي تضعف نسبة تكرر الأحرف الحلقية في موقع فاءات الأفعال التي ترد على وزنه.

٤:٣:٤: حروف الجذر والباب الخامس:

تتقارب النسب المئوية لفاءات الأفعال، أو عيناتها، أو لاماتها التي ترد على وزن الباب الخامس: (ضم ـ ضم)، فضلاً عن كون هذه النسب غير مرتفعة على نحو عام.

ونود الإشارة ـ في هذا المجال ـ إلى أمور منها:

١ ـ يعد هذا الباب باباً خاصاً ومتميزاً، حيث لا يرد لعين ماضيه المضمومة سوى صورة واحدة في المضارع، ونعني بها المضارع المضموم العين، في حين تتنوع عين الماضي المفتوحة (فعَل) إلى ثلاث صور هي: (فعَل: يفعَل ـ يفعُل ـ يفعِل). وتتنوع عين الماضي المسكورة (فَعِل) إلى صورتين هما: (فعِل: يفعَل، يفعِل)، يقول سيبويه: «وهذه الأبنية كل بناء منها إذا قلت فيه فَعُل لزم بناء واحداً في كلام العرب كلها وتقول: صبُح، يصْبُح، لأن يَفْعُل من فَعُلت لازم له الضم لا يصرف إلى غيره، فلذلك لم يفتح هذا»(٥٧). ويقول أيضاً: «وقالوا: وضُؤ، يوْضُؤ ـ ووَضُع، يَوْضُع ـ فأتموا ما كان على فعُل، كما أتموا على فَعِل، لأنهم لم يجدوا في

فَعُل مصرفاً إلى يفعِل كما وجدوه في باب فَعَل: نحو ضرَب، وقتَل، وحَسِبَ، فلما لم يكن يدخله هذه الأشياء، وجرى على مثال واحد سلموه وكرهوا الحذف، لئلا يدخل في باب ما يختلف يَفْعَل منه، فألزموه التسليم لذلك»[٥٨].

٢ ـ لا يرد أي فعل أجوف يائي، أو ناقص يائي على وزن هذا الباب، وقد علل الرضي ذلك «لأن مضارع فعُل يفعُل بالضم لا غير، فلو أتيا منه لاحتجت إلى قلب الياء ألفاً في الماضي، وفي المضارع واواً نحو: يبُوعُ ويَرْمُو، من البيع والرمي، فكنت تنتقل من الأخف إلى الأثقل[٥٩]. وإلى هذا ذهب ابن عصفور أيضاً عندما قال: «فإن قيل: ولأي شيء امتنع بناء «فعُل» من ذوات الياء، فالجواب أن الذي منع من ذلك أنهم لو فعلوا ذلك لأدى إلى الخروج من الخفيف إلى الثقيل، لأنه يلزم فيه ـ كما ذكرنا ـ قلب الياء واواً، والياء أخف من الواو، مع أنه يلزم أن يكون المضارع على «يفعُل»، فكنت تقول: «رَمُوَ، يَرْمُو» فيجتمع لك في الماضي والمضارع ضمة وواو وذلك ثقيل[٦٠].

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن من النادر مجيء الناقص الواوي على وزن هذا الباب، كما أننا لم نعثر على أفعال جوفاء واوية على وزن هذا الباب، اللهم إلا الفعل أَوُن: يأْوُن، الذي سلكناه في عداد باب (فعُل: يفْعُل) حملاً له على الفعلين «رفه»، و«ودع»، اللذين يتفقان مع هذا الفعل في المعنى. ولعل السبب في ذلك يعود إلى استثقال النطق بالواو والضمة مجتمعتين في كلمة واحدة.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٤:٣:٥: حروف الجذر والباب السابع:

وعلى غرار الباب السابق، فإن النسب المئوية لفاءات الأفعال أو عيناتها أو لاماتها، التي ترد على وزن الباب السابع: (كسر ـ فتح) تتقارب كثيراً. وعلى الرغم من انخفاض هذه النسب، إلا أنها أعلى من تلك النسب التي ترد في الباب الخامس (فعُل: يفْعُل). ولنا على أفعال هذا الباب ملحوظات منها:

١ ـ إنّ أعلى النسب، التي يرد فيها هذا الباب، تكون مع الأفعال التي فاؤها أو لامها (ي)، فهي ترد بنسبة: (٣٨٪، ٤٤٪) على التوالي.

٢ ـ وإن أعلى النسب، التي يرد فيها هذا الباب، تكون مع الأفعال التي عينها: (ر، ن،

ل، هـ) أو لامها، (هـ).

٣ ــ لا يـرد أيُّ فعل نـاقص واوي على وزن هذا البـاب، وذلك نـاجم عن صعـوبـة اجتماع الكسرة والواو. وقـد عبر عن ذلك ابن عصفـور بقوله: «وإن كـان (يعني الفعل على وزن فعِل) من ذوات الـواو قلبت الـواو يـاء، نحـو: «شقي» و«رضي» لأن الواو وقبلها كسرة بمنزلة اليـاء والواو، لأن الكسرة بعض الياء، فكما أن الياء والـواو إذا اجتمعتـا في مثل«سيِّـد» و«ميِّت» قلبت الـواو يـاء، والأصل «سَيْـوِد، و«مَيْوِت» فكذلك يفعل بالكسرة مع الواو»[٦١].

٤ ـ تتقـارب في هذا الباب ـ النسب المئـوية لفاءات الأفعال، أو عينـاتها، أو لاماتها. ويبدو لنا أن هذا الباب لا يخضع لقواعد أو ضـوابط صوتية حادة، باستثناء ما ألمحنا إليه من تأثير نسب الأفعـال التي ترد على وزن هذا الباب بـالأفعال المعتلة بالواو أو بالياء سلباً أو إيجاباً. وربما كان هذا هو السبب الذي دفع اللغويين إلى البحث عن ضـوابط أخـرى تحكم الأفعال المنتمية إلى هـذا البـاب. ولقد كـانت الضوابط الدلالية من أهم ما ذكره أولئك اللغويون في هذا المجال. فسيبويه ـ على سبيل المثال ـ يذكر من تلك الضوابـط «ما كان من الترك والانتهاء، وما جاء من الأدواء، وما كـان من الذعـر والخوف، وما كـان من الجوع والعطش[٦٢].....إلخ. ويصف الدكتور إبراهيم أنيس الأفعال التي ترد على وزن هذا الباب بأنها أفعال إجبارية[٦٣] Involuntary.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٦:٣:٤: حروف الجذر والباب التاسع:

يبلغ عدد الأفعال الواردة في المعجم الـوسيط على وزن الباب التاسع (كسر ـ كسر)، (١٩) فعلاً. وقد جاءت (١٣) فعلاً منها معتلة الفـاء بالواو (مثال واوي). وهذه الأفعال هي: (وبق، وثـق، ورث، ورع، ورم، وره، وري، وعق، وفق، وكم، ولـــه، ولي، ومق). وجاء منهـا أيضاً فعلان اثنـان من معتلة الفاء بالياء (مثال يائي)، وهـذا الفعلان هما: (يئس، يبس)، أما الأفعـال الأربعة المتبقية: فقـد ورد منها فعلان معتـلا العين أو اللام بـالياء (أجـوف أو ناقص يـائي) وهـذان الفعلان هما:(تيس، جهي)، وورد الفعـلان الأخيران صحيحين وهما: (حسب، خضب).

وتجدر الإشارة إلى أن (٤) من الأفعال، التي ترد على وزن هـذا الباب، هي من النوع

الأحادي البـاب، و(١٠) أفعال مـن النوع الثنـائي الباب، و(٣) أفعـال ثلاثيـة الباب، وفعلين اثنين من النوع الرباعي الباب.

وهكذا، فـإن من الواضح أن الطـابع العام لهذه الأفعـال هو العلة، حيـث يرد (١٧) فعلاً منها معتلاً، وفعلان اثنان فقط مـن النوع الصحيح. أما الأفعال المعتلة، فيرد منها (١١) فعلاً مـن نوع المثـال الواوي، وفعلان مـن نوع المثـال اليائي، وفعـلان أحدهما أجوف يائي والآخر ناقص يائي، كما يـرد من هذه الأفعال فعلان اثنان من نوع اللفيف المفروق.

ومن أجل هذا، فقد اعتبر الصرفيون هذا الباب ذا طابع خاص مميز بالنسبة إلى غيره من الأبواب.

٤:٤ العلاقة بين أبواب الفعل والحرف الوارد في الجذر:

إذا نظرنا إلى القسم الأخير من الجدول رقم (٥) وهو قسم المجموع، فإننا نلاحظ ما يلي:

١ ــ إن أعلى النسب التي يـرد فيهـا البـاب الأول، تكـون مع الأفعـال التي تشتمل جـذورهـا على الحروف: (أ، ح، ع، هـ) فهي تـرد بنسبـة: (٣٥٪، ٢٨٪، ٢٨٪، ٢٥٪)، على التـوالي. وفي مقـابل ذلك فـإن الأفعـال التي تشتمل جـذورهـا على الحرف (و)، والحرف (ي)، تعد من أقل الأفعال التي ترد على وزن هذا الباب.

٢ ــ إن أعلى النسب، التي يرد فيهـا الباب الثـاني، تكون مع الأفعـال التي تشتمل جـذورهـا على الحروف: (و، ج، ك، ش) فهي تـرد بنسبـة: (٥٤٪، ٣٤٪، ٣٤٪، ٣٢٪)، على التوالي، أمـا الأفعال التي تشتمل جذورها على الحرف (ي) فـلا ترد على وزن هذا الباب تقريبا.

٣ ــ إن أعلى النسب، التي يرد فيهـا البـاب الثالث، تكـون مع الأفعـال التي تشتمل جذورها على الحرفين: (ي، ف) فهي ترد بنسبة: (٦٢٪، ٣٠٪) على التوالي، أما الأفعال التي تشتمل جذورها على الحروف: (أ، ج، ح، ر، ع) فيقل ورودها نسبيا على وزن هذا الباب.

٤ ـ تتقـارب النسب المئوية للحـروف التي تشتمل عليها الأفعـال الواردة على وزن

الباب الخامس، فضلاً عن كون هذه النسب منخفضة جداً لا يتجاوز أعلاها ٩٪ في حين تصل النسبة المئوية الدنيا ٥٪. وتجدر الإشارة إلى أن الأفعال التي تشتمل جذورها على الحرف (ى) لا ترد على وزن هذا الباب تقريباً.

٥ ـ إن أعلى النسب التي يرد فيها الباب السابع، تكون مع الأفعال التي تشتمل جذورها على الحروف: (ل، ي، ر، هـ) . فهي ترد بنسبة: (٣٢٪، ٣٢٪، ٣١٪، ٣١٪). وتعد الأفعال التي تشتمل جذورها على الحرف (و) من أقل الأفعال التي ترد على وزن هذا الباب. ومما تجدر ملاحظته في هذا الباب، أن النسب المئوية للحروف التي تشتمل عليها أفعاله يغلب عليها طابع التقارب الشديد. وهذا يعني أنَّ أيَّ حرف من الحروف لا يمتاز من سواه بتفضيل هذا الباب في الجذور الفعلية التي تشتمل على هذا الحرف.

٥ : ملحوظات عامة:

مما لا شك فيه أن تأليف المعجم الوسيط يعد ـ كما ذكر الدكتور عدنان الخطيب ـ محاولة لها قيمتها من أجل صنع المعجم الخليق باللغة العربية في هذا العصر، ويعطيه رجحاناً على غيره من المعجمات الحديثة التأليف[٦٤].

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

بيد أن هذا العمل الكبير، الذي اضطلع به ـ مشكوراً ـ مجمع اللغة العربية العريق بالقاهرة، لم يخل من بعض الهفوات البسيطة التي لا تقلل من شأن معجمنا، والتي نود ـ في ختام هذه الدراسة ـ تسجيل بعضها:

٥:١ ضبط عين الفعل:

لم تضبط عين بعض الأفعال بالحركة الدالة على الباب أو الأبواب التي تنتمي إليها، وقد حاولنا ضبطها بالرجوع إلى بعض المعاجم المتوافرة بين أيدينا. وسنورد ـ فيما يلي ـ نماذج لتلك الأفعال:

١ ـ ورد في ١ / ٧ الفعل الثلاثي «أجل»، الذي مضارعه «يأجَل»، غير محرك العين في الماضي، وقد جاء هذا الفعل، في معجم لسان العرب، بالمعنى الذي أورده المعجم الوسيط من باب فعِل يفعَل.

٢ ــ ورد في ١/ ٢١ قـو لـه: أفَل النجم،، يأفِل بكسر العين في المضـارع. وقـد جـاء المضـارع في اللسـان بـالمعنى الـذي أورده المعجم الـوسيـط مكسـور العين ومضمومها.

٣ ــ ورد في ١/ ٥٨ الفعل الثلاثي «بشَـك» ، دون تـوضيح حركـة عين مضارعـه، وبالرجوع إلى اللسان وجـدنا هذا الفعل ينتمي إلى الباب فعَل يفعُل، والباب فعَل يفعِل.

٤ ـ جاء في ١/ ٦٩ الفعل «بلَص» دون إيراد مضارع له، وقد ورد هذا الفعل على هذا النحو في كـل من اللسان والقامـوس المحيط، غير أن المنجد أورد هـذا الفعل من باب فعَل ـ يفعَل.

٥ ـ جاء في ١/ ٩ الفعل «ثقُب» دون أن يورد له فعلاً مضارعاً، وقد ورد هذا الفعل في المنجد على وزن فعُل ـ يفعُل.

٦ ــ ورد في ١/ ١٨٤ الفعل «حفأ»، دون ذكـر حـركة عين مضـارعـه، وكـذلك فعل اللسـان، غير أن هذا الفعل جـاء في القـاموس المحيط والمنجـد على وزن «منَع ـ يمنَع». أي من باب فعَل ـ يفعَل.

٧ ـ جـاء في ١/ ٢٩١ الفعل «دُكِع» بصيغة البنـاء للمجهول، وقـد ورد هذا الفعل في اللسان ـ بالإضـافة إلى ذلك ـ بالبناء للمعلوم على وزن فعَل ــ يفعَل وقد اعتمدنا ذلك.

٨ ـ جاء في ١/ ٤٧٤ الفعـل «شحَث» دون إيراد مضارع له، وقـد ورد مضارع هذا الفعل في «المنجد» على وزن «يفعَل».

٩ ـ جـاء في ١/ ٤٨٢ الفعل «شطح» دون أن يـورد له فعـلاً مضارعاً، وهـذا الفعل مولد، وغير موجود في اللسان أو القامـوس المحيط والمنجد. وقد قدرنا هذا الفعل من باب «فعَل ـ يفعَل».

١٠ـ جـاء في ١/ ٤٩٦ الفعل «شنط» دون أن يـورد له فعلاً مضـارعاً، وكـذلك فعل اللسان والقاموس المحيط والمنجد، وقـد اعتبرنا هذا الفعل على وزن باب «فعَل ـ يفعُل».

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١١ـ قدم المعجم الوسيط في ٢/٥٥٦ الناقص اليائي «طري» على الناقص الواوي «طرو» خلافاً لطريقته المنهجية التي يقدم بموجبها الواوي على اليائي.

١٢ـ جاء في ٢/٦١١ الفعل «عفَّ» دون توضيح حركة عين مضارعه وقد جاء مضارع هذا الفعل في اللسان والمنجد على وزن يفْعِل.

٢:٥ الأفعال المضعفة والجوفاء:

لم يحدد المعجم الوسيط ـ على نحو واضح ودقيق ـ الباب أو الأبواب التي تنتمي إليها بعض الأفعال المضعفة بخاصة، وبعض الأفعال الجوفاء بعامة، ومن شأن هذا أن يوقع القارىء في حَيْرة وعدم اطمئنان في نسبة هذه الأفعال إلى الأبواب التي تنتمي اليها.

وقد دفعنا هذا الأمر إلى استشارة بعض المعاجم كلسان العرب، والصحاح، والقاموس المحيط في بعض الحالات، أو الاحتكام ـ في حالات أخرى ـ إلى دلالة الفعل، وما نصت عليه كتب اللغة ـ ككتاب سيبويه، وشرح شافية ابن الحاجب للرضي، والمنصف لابن جني وغيرها ـ في هذا المجال. وذلك من أجل الوقوف على وزن الباب، الذي ينتمي إليه كل فعل من تلك الأفعال التي كنا نشعر بوجود لبس في انتمائها إلى هذا الباب أو ذاك.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وعلى هذا فإننا نقترح أن تتضمن الطبعات القادمة لمعجمنا هذا توضيحاً للأمر بأية وسيلة يراها المجمع، أو لجنته الخاصة بالمعجم، مناسبة، والتي نعتقد أن من بينها فكّ التضعيف وإسناد الماضي المضعف إلى الضمير، أو النص على وزن الباب الذي ينتمي إليه كل فعل منها.

وتجدر الإشارة إلى أن المعجم الوسيط قد تضمن شيئاً من هذا الذي ندعو إليه ونطالب به، غير أن شوطه في هذا المضمار كان محدوداً بل مقصوراً على بعض الأفعال ومن الأمثلة على ذلك:

أ: ما جاء في ١/١٠٩، (جدَّ) بالشيء ـ جداً: ناله، يقال: جَدِدْتُ بالخير.

ب: وما جاء في ١/٤٣٤، (سفَّ) الدواء ـ سفاً: تناوله يابساً غير معجون، يقال: سَفِفْتُ الدواء.

جـ: وما جاء في ٢/٧٠٧، (فاح) ـ فَيْحاً: اتَّسع. وقياسه (فَيِح ـ يَفْيَحُ).

د: وما جاء في ٢/٨٦٦، (مزَّ) الشيء أو الرجل (كفَرِحَ) ـ .....

هـ: وما جاء في ٢/٨٨٦، (ملَّ) فلان الشيء، وعن الشيء ـ (مثل: فَرِحَ يفْرَح)...

ومن ناحية أخرى، فقد عمد المعجم الوسيط ـــ في بعض الحالات ـ إلى النص على أن بعض الجذور المضعفة تحاكي، في انتمائها إلى باب ما، جذراً آخر، كالجذر الثلاثي (ملَّ)[٦٥]، أو الجذر الثلاثي (خاف)[٦٦].

وعندما كنا نرجع إلى ما أُحلنا إليه، كنا نجد أنفسنا في حيرة جديدة، فالجذر الثلاثي (ملَّ)، الذي أحال المعجم الوسيط إلى وزن بابه كثيراً، نجده ينتمي إلى بابين اثنين، ولا ندري إن كان المعجم الوسيط يريد، كلا البابين معاً أو أحدهما. أما الجذر الثلاثي (خاف)، الذي أحال إليه المعجم، في أثناء حديثه عن الفعل الأجوف (كاع)[٦٧] ـ على سبيل المثال ـ، فإنه لا ينص على وزن بابه الذي ينتمي إليه في أثناء عرضه له.

٣:٥ اختلاف الضبط بين المعاجم:

خالف المعجم الوسيط بعض المعاجم التراثية ـــ كلسان العرب على سبيل المثال ـ في ضبط حركة عين المضارع بالنسبة إلى حركة عين ماضيه على الرغم من الاشتراك التام في معنى الفعل بين المعجمين. ومن الأمثلة على ذلك، ما جاء في المعجم الوسيط، في أثناء حديثه عن مادة (ذرَّ)، حيث ورد قوله:

و ـ فلان ـ ذرورا: شاب مقدَّم رأسه[٦٨]، وما جاء في لسان العرب في أثناء حديثه عن مادة (ذرَّ) أيضاً، حيث ورد قوله:

ويقال ذرَّ الرجل يَذُرّ إذا شاب مقدم رأسه[٦٩].

وما كان لمعجمنا هذا، أن يقع في تناقض مع تلك المعاجم الأم التي أفاد منها ـــ بلا ريب ـ إفادة كبيرة، ويبدو أن معجمنا قد أخذ في ضبطه لعين هذا الفعل ـ على نحو خاص ـ بشذوذ لم يرد صاحب اللسان أن يضمنه معجمه. ولقد نص القاموس المحيط على أن ضبط عين مضارع هذا الفعل بالفتح، شاذ فهو يقول:

«وذرَّ..... والرجلُ شاب مقدم رأسه يذرُّ فيه بالفتح شاذ[٧٠]. وعلى هذا، فقد كان

الأوْلى بمعجمنا الوسيط، أن يأخذ بالأوزان المطردة لأبواب الفعل، ويدع الشذوذ الذي من شأنه أن يجشم القارىء عناء البحث والمقارنة.....

٤:٥ تعدد الأبواب مع اتفاق المعنى:

نص المعجم الوسيط، في مقدمته على أن اللجنة المشرفة عليه قد توخت في هذا المعجم الاقتصار في ذكر أبواب الفعل، فاكتفت بذكر باب واحد، إذا كانت الأبواب متحدة المعاني كما في الفعل (نبع)، أما إذا اختلف المعنى باختلاف الباب فقد ذكرت الأبواب كلها، كما في الفعل (قدم)[٧١].

ولكن معجمنا لم يف بما نص عليه، ولم يلزم نفسه به على نحو مطَّرد. فقد وردت فيه أمثلة كثيرة لأفعال متحدة المعاني، ومع ذلك فقد ذكر تعدد الأبواب التي يمكن أن تنتمي إليها تلك الأفعال.

ومن الأمثلة على ذلك:

١ ـ ما جاء في ١/ ٢٧٥ (دخَنَتِ) النارُ ـِ دخناً، ودخوناً، ودخاناً: ظهر دخانها. و ـ كثر دخانها. و ـ الوقود: أتى بالدخان، و ـ الغبار: سطع.

٢ ـ وما جاء في ١/ ٣٠٢ (دادَ) الطعام ونحوه ـُ دوداً: صار فيه الدود.

٣ ـ وما جاء في ١/ ٤٨٣ (شطَّ) ـِ شطوطا، وشططا: بَعُد، يقال: شطَّت الدار. و ـ في الأمر، أمعن وجاوز الحد، ويقال شطَّ في المساومة، وشطَّ عليه في حكمه شططا: جار.

٤ ـ وما جاء في ٢/ ٧٠٣ (فنّ) فلان ـِ فناً: كثر تفننه في الأمور، فهو مفنّ، وفنّان.

٥ ـ وما جاء في ٢/ ٧٤٤ (قطّ) السعر ـِ قطاً، وقطوطاً: ارتفع.

٦ ـ وما جاء في ٢/ ٨٧٥ (مخَض) الشيءَ ـِ مخضاً: حرَّكه شديداً، و ـ اللبن أخرج زبده.....إلخ.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٦: خاتمـــــة:

وبعد،،،

فهذه دراسة لجذور الأفعـال الثلاثية، والباب أو الأبـواب التي ينتمي إليها كل جذر. ولقد حـاولت هذه الدراسـة الكشف عن الأفعال الثلاثيـة ذات الباب الواحـد، والأفعال الثلاثيـة ذات الأبواب المتعـددة. ولقد أوضحت لنـا، معطيات بعـض الجداول، أن نسبة النوع الأول، من الأفعال، وهي الأفعال المنتمية إلى باب واحد، تفوق نسبة النوع الثاني، فهي تبلغ ثلثي المجموع الكلي للأفعال الثلاثية تقريباً.

وبيَّنت هذه الـدراسة أن عدد الأفعـال، ذات الأبواب المتعـددة، يبلغ (١٥٨٠) فعلاً، وأن هذه الأفعال، أو لنقل هذا العدد من الأفعال، قادر على توليد (٣٤٢٧) صورة فعلية، يغلب عليها أن تكـون ثنائيـة الباب. وقـد لاحظنا ـ من نـاحية أخـرى ـ وجـود ارتباط سلبي بين عدد الأفعال مـن جهة، وعدد الأبواب التي تنتمي إليها تلـك الأفعال من جهة أخرى. فكلما زاد عـدد الأبواب التي تنتمي إليهـا الأفعال، قل عـددها، والعكس صحيح. وعلى هذا، فقد وجدنا أن عدد الأفعال، التي تنتمي إلى باب واحد، يبلغ (٢٩٦٦) فعلاً، في حين يبدأ هذا العدد بالتناقص مع الأفعال التي تنتمي إلى غير باب، فهو يبلغ، مع الأفعال المنتمية إلى بـابين مختلفين (١٣٢٩) فعلاً، ويبلغ مع الأفعـال المنتمية إلى ثلاثـة أبواب، (٢٣٦) فعلاً، ويبلـغ، مع الأفعال المنتميـة إلى أربعة أبواب، (١٤) فعـلاً، ثم يتدنـى هذا العدد ليصل مع الأفعال المنتمية إلى خمسة أبواب، إلى فعل واحد فقط.

وحـاولت هذه الـدراسة، في بعض جـوانبهـا، البحث في تأثير أحرف الفعل الثـلاثي، سواء أكـانت فاء، أم عيناً، أم لاماً، في نـوع الباب الذي يختاره الفعل وينتمي إليـه. ولقد اتضح لنا، بالرياضة الدقيقة، أن ما ذهب إليه السلف، من علماء العربية وأئمتها، يقترب إلى حـد كبير، من تلك النتـائج التي تـوصلنـا إليهـا من خـلال استشـارة الحاسـوب ومساءلتـه، بيد أَننا نود الإشـارة، في هذا المجال، إلى أن شيـوخنا الأجلاء كانـوا ـ فيما توصلوا إليه من نتائج رائعة ـــ يميلون في بعض الحالات ـ إلى التعميم وإصدار الأحكام الحادة والجازمـة. ومع ذلك فإننا لا نملـك إلا أن ننحني إكباراً وإجـلالاً لأولئك العلماء، الذين استطـاعوا، بالنظـر والجهد الذاتيين، إحـاطة اللغة العـربية، لغة القـرآن الكريم، باستقـراء دقيق يقترب، في نتائجـه، من تلك النتائج التي توصلنـا إليها بـالآلات العلمية

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الحديثة.

ثم ختمنا هذه الدراسة ببعض ما وقع عليه نظرنا، في أثناء تقليبنا لصفحات هذا المعجم، من هفوات بسيطة، لا تقلل من شأن هذا العمل الكبير، الذي يستمد قيمته الكبرى من قيمة الهيئة اللغوية الموقرة التي أشرفت عليه، ونعني بها مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

وبعد، فإن هذه الدراسة لا تعدو أن تكون محاولة لدراسة جانب من جوانب لغتنا، بأسلوب نرجو، من المولى سبحانه، أن ينفع به، وان يهيىء له من الأقلام المخلصة ما يتممه، ويسد ثغراته ويقوم معوجه.

والله ندعو أن يجعل عملنا هذا خالصاً لوجهه الكريم.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الحواشي والتعليقات

١ ـ تصدير المعجم الوسيط ص٩.

٢ ـ د. عدنان الخطيب، المعجم العربي بين الماضي والحاضر، ص٦٤.

٣ ـ د. إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، ٣٠ـ٤٥. وانظر كذلك كتابه في اللهجات العربية، ١٦٨ـ١٧٣.

٤ ـ سوف نكتفي بإيراد الصفحة الأولى، من جداول المعطيات، بوصفها نموذجاً أو عينة لها، وذلك من أجل الاختصار.

٥ ـ اقتصرنا في إحصائنا لهذه الأفعال على تلك الأفعال الثلاثية التي أوردها المعجم الوسيط مجردة، وذكر معها صيغة الفعل المضارع.

٦ ـ للتعرف على مدلولات هذه الرموز، ينظر (١:٢) و(٢:٢) من هذا البحث.

٧ ـ سيبويه، الكتاب، ٤/ ٤٠، ط٣ تحقيق عبد السلام هارون، عالم الكتب، بيروت ١٩٨٣م. وكذلك، ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص٣٧٣، ط٤ تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، مطبعة السعادة بمصر ١٩٦٣م.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٨ ـ ابن جني، المنصف، شرح لكتاب التصريف للمازني ١/ ١٨٩، تحقيق إبراهيم مصطفى وعبدالله أمين، مكتبة مصطفى البابي الحلبي ومطبعتها، القاهرة ١٩٥٤م.

٩ ـ ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص٣٧٢ـ٣٧٣ وكذلك:

ـ السيوطي، المزهر، ١/ ٢٦٤ـ٢٦٥.

ـ ابن عصفور، الممتع في التصريف، ١/ ١٧٧.

١٠ـ سيبويه، الكتاب، ٤/ ٤٠.

١١ـ تعني الإشارة (×) الواقعة داخل بعض مربعات الشكل رقم (١)، أن الباب الذي يشير إليه المربع غير موجود في العربية.

١٢ـ انظر الجدول رقم (٢).

١٣ـ ابن جني، المنصف ١/ ١٨٦.

١٤ـ د. محمد بدوي المختون، دراسة نظرية تطبيقية في تصريف الأفعال، ص ٧٠.

١٥ـ سيبويه، الكتاب، ٤/ ٥.

١٦ـ السابق ٢/ ١٠٤.

١٧ـ ابن جني، المنصف، ١/ ١٨٧.

١٨ـ السابق، ١/ ١٨٦.

١٩ـ سيبويه، الكتاب، ٤/ ١٠٣.

٢٠ـ ابن جني، المنصف، ١/ ١٨٨.

٢١ـ السابق نفسه.

٢٢ـ المراجع السابقة، وكذلك: ابن يعيش، شرح المفصل، ٧/ ١٥٣.

٢٣ـ ابن عصفور، الممتع في التصريف، ١/ ١٧٦.

٢٤ـ استعملنا مصطلح الحلق في هذا البحث بالمفهوم التراثي له، ويختلف هذا المفهوم عما يعنيه هذا المصطلح في علم الأصوات الحديث.

فالحلق Pharynx ـ في الفهوم الحديث ـ هو عبارة عن مخرج Point of Articulation ـ ينسب إليه صوتان فقط هما: الحاء والعين. ويقع الحلق بهذا المفهوم ـ فوق الحنجرة، Larynx/ Glottis ـ التي ينسب إليها صوتا الهمزة والهاء، وأسفل كل من اللهاة Uvula التي ينسب إليها صوت القاف، والطبق، أو سقف الحنك الرخو Velum/ Soft Palate الذي تنسب إليه أصوات الخاء، والغين، والكاف.

٢٥ـ سيبويه، الكتاب، ٤/ ١٠١.

٢٦ـ السابق، ٤/ ١٠٥.

٢٧ـ ابن يعيش، شرح المفصل، ٧/ ١٥٣.

٢٨ـ الرضي، شرح الشافية، ١/ ١١٩.

٢٩ـ السيوطي، المزهر، ١/ ٢٠٧.

٣٠ـ د. عبدالصبور شاهين، المنهج الصوتي للبنية العربية، ص٦٦.

٣١ـ سيبويه، الكتاب، ٤/ ١٠١ـ١٠٢.

٣٢ـ يقصد بالغار، أو الحنك الصلب ذلك الجزء العظمي من سقف الحنك، وهو ذو شكل مقعَّر، ومحزَّز، ويقع خلف منطقة اللِّثة.

٣٣ـ يقصد بالطبق، أو الحنك اللين، ذلك الجزء الليِّن من سقف الحنك، ويقع في موضع متوسط بين اللهاة من الخلف، والغار أو سقف الحنك الصلب من الأمام، ويمتاز هذا العضو بقابليته للحركة حيث يؤدي ارتفاعه إلى إغلاق ممر الهواء إلى التجويف الأنفي، في حين يؤدي انخفاضه إلى فتح ذلك الممر.

٣٤ـ ابن عصفور، الممتع في التصريف، ٢/ ٦٩٩.

٣٥ـ الرضي، شرح الشافية، ١/ ١١٩ و٣/ ٢٤٢، وكذلك سيبويه، الكتاب، ٤/ ٤٢٠.

٣٦ـ الرضي، شرح الشافية، ١/ ١١٩.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٣٧ـ د. إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص١٧٠.

٣٨ـ سيبويه، الكتاب، ٤/ ١٠١ـ١٠٢.

٣٩ـ يقدم الجدول رقم (٦) الأفعال الثلاثية، التي ترد في المعجم الوسيط أحادية الباب، أي تلك الأفعال التي تأخذ عين الفعل الماضي والمضارع فيها وزن باب معين من الأبواب الستة الرئيسية للفعل. ويبلغ عدد هذا النوع من الأفعال ـ كما مر معنا في (١:٢:٣) (٢٩٦٦) فعلاً، من مجموع الأفعال الثلاثية الواردة في هذا المعجم والبالغ عددها الكلي (٤٥٤٦) فعلاً.

ولقد اتضح لنا، من خلال الدراسة المتأنية لهذا الجدول، أن هناك شبهاً كبيراً بين النتائج التي يمكن استخلاصها من هذا الجدول، وتلك النتائج المناظرة لها في الجدول رقم (٥). بيد أن النسب المئوية العليا أو الدنيا ترد ـ مع الأفعال الأحادية الباب ـ أكثر علواً، أو أكثر انخفاضاً، من نظائرها في الأفعال ذات الأبواب

المتعددة.

٤٠ـ سيبويه، الكتاب، ٤/ ١٠٤ـ١٠٥.

٤١ـ الرضي، شرح الشافية، ١/ ١١٩.

٤٢ـ ابن يعيش، شرح المفصل، ٧/ ١٥٤.

٤٣ـ ابن عصفور، الممتع في التصريف، ١/ ١٧٤.

٤٤ـ السابق، ٢/ ٤٤٤، وكذلك: الرضي، شرح الشافية، ١/ ١١٨، ١٢٥.

٤٥ـ ابن عصفور، الممتع في التصريف، ٢/ ٤٤٧.

٤٦ـ سيبويه، الكتاب، ٤/ ٥٢.

٤٧ـ السابق، ٤/ ٥٤.

٤٨ـ الرضي، شرح الشافية، ١/ ١٢٩.

٤٩ـ ابن عصفور، الممتع في التصريف، ٢/ ٤٤٧.

٥٠ـ الرضي، شرح الشافية، ١/ ١٢٥ـ١٢٦.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٥١ـ السابق، ١/ ١٢٧.

٥٢ـ سيبويه، الكتاب، ٤/ ٥٢، وكذلك: الرضي، شرح الشافية، ١/ ١٢٩.

٥٣ـ ابن جني، المنصف، ١/ ١٨٥ـ١٨٦.

٥٤ـ ابن عصفور، الممتع في التصريف، ٢/ ٤٢٧.

٥٥ـ د. كمال أبو ديب، في البنية الإيقاعية للشعر العربي، ص٢٩٣.

٥٦ـ د. رمضان عبدالتواب، المدخل إلى علم اللغة، ص٩٦.

٥٧ـ سيبويه، الكتاب، ٤/ ١٠٣.

٥٨ـ السابق، ٤/ ٥٣ـ٥٤.

٥٩ـ الرضي، شرح الشافية، ١/ ٧٦.

٦٠ـ ابن عصفور، الممتع في التصريف، ٢/ ٥٢٠.

٦١ـ السابق، ٢/ ٥٢٢ـ٥٢٣.

٦٢ـ سيبويه، الكتاب ٤/ ١٦، ١٧، ١٨، ٢١.

٦٣ـ د. إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، ص٣٨.

٦٤ـ د. عدنان الخطيب، المعجم العربي بين الماضي والحاضر، ص٥٦.

٦٥ـ المعجم الوسيط، ٢/ ٨٨٦.

٦٦ـ السابق، ١/ ٢٦٢.

٦٧ـ السابق، ٢/ ٨٠٥.

٦٨ـ السابق، ١/ ٣١٠.

٦٩ـ لسان العرب، مادة (ذرَّ).

٧٠ـ القاموس المحيط مادة (ذرَّ).

٧١ـ تصدير المعجم الوسيط، ص١٣.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

المراجـع

(١) د. إبراهيم أنيس: في اللهجات العـربية، مكتبة الأنجلو المصرية، القـاهرة الطبعة الثالثة ١٩٦٥م.

من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٦٦م.

(٢) ابن جني: أبـــو الفتح عثمان: المنصف، شرح لكتـــاب التصريف لأبي عثمان المازني، تحقيق إبـراهيم مصطفى، وعبـدالله أمين، مكتبـة مصطفى البـابي الحلبي ومطبعتها، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٥٤م.

(٣) ابن عصفور الإشبيلي: علي بن مؤمن، الممتـع في التصريف، تحقيق د. فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت الطبعة الرابعة سنة ١٩٧٩م.

(٤) ابن قتيبة: أبو محمد عبداللـه بن مسلم، أدب الكاتب، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الرابعة ١٩٦٣م.

(٥) ابن يعيش: مـوفق الـدين، شرح المفصل، عـالم الكتب بيروت، ومكتبـة المتنبي، القاهرة.

(٦) الـرضي: محمـد بن الحسن الاستراباذي، شرح شـافيـة ابن الحاجب، تحقيق محمد محيـي الدين عبـدالحميد وآخريـن، دار الكتب العلمية بيروت ــ لبنان سنة ١٩٧٥م.

(٧) د. رمضان عبـدالتواب، المدخل إلى علم اللغـة، مكتبة الخانجي بـالقاهـرة سنة ١٩٨٠م.

(٨) سيبويه: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر: كتـاب سيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٣م.

(٩) السيوطي: عبـدالرحمن جـلال الدين: المزهر في علـوم اللغة، تحقيق محمـد أبو الفضل إبـراهيم وآخريـن، مطبعة عيسى البـابي الحلبي، القـاهرة، الطبعـة الأولى.

(١٠) د. عبدالصبور شاهين، المنهج الصوتي للبنية العـربية، مطبعة جامعة القاهرة

ARCHIVE

والكتاب الجامعي، الطبعة الأولى سنة ١٩٧٧م.

(١١) د. عدنان الخطيب، المعجم العربي بين الماضي والحاضر، مطبعة النهضة الجديدة، القاهرة، سنة ١٩٦٧م.

(١٢) د. كمال أبو ديب، في البنية الإيقاعية للشعر العربي، بيروت، دار العلم للملايين، سنة ١٩٧٤.

(١٣) د. محمد بدوي المختون، دراسة نظرية تطبيقية في تصريف الأفعال، مكتبة الشباب، القاهرة، سنة ١٩٧٧م.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

قصة «حي بن يقظان» في تراثنا القديم
دراسة وتحقيق

الدكتور محمد فائز سنكري طرابيشي
كلية الآداب جامعة حلب

تعد قصة «حي بن يقظان» أول قصة فلسفية رمزية في تراثنا العربي، ويعد ابن سينا المبدع لهذه القصة التي تستوحي الحكمة الإشراقية وتفسرها في آن واحد. تلك الحكمة التي تبناها ابن سينا نهجاً في سلوكه وتفسيره للوجود على أساس نظرية الفيض والإشراق، معتمداً الذوق حسب ما ذهب إليه أفلاطون والأفلاطونية المحدثة. وهذا مناقض لما عرف عن الشيخ الرئيس من اتباع للمشائين الذين يتبعون أرسطو، ويعملون العقل في تفسير الوجود.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ونظراً لأهمية هذه القصة راح بعض تلامذة ابن سينا يشرحونها، ومن هؤلاء أبو عبيد الجوزجاني وابن زيلة، على أن شرح ابن زيلة هو الشرح الوحيد الذي وصل إلينا، وقد ظن بعض الدارسين أن ابن سينا قد شرح قصته بنفسه، وليس ذلك بصحيح، كما سنتبين في أثناء البحث.

وقد حظيت الحكمة الإشراقية عموماً، وقصة «حي بن يقظان» خصوصاً، باهتمام الفلاسفة والمتصوفين فهبوا يحاكمونها، ويقبسون من أسرارها، ومن أشهر هؤلاء ابن طفيل والسهروردي، بل نالت القصة نفسها إعجاب بعض الشعراء، فعمد إلى نظمها شعراً، لعله يزيل شيئاً من غموضها. وأعني بذلك الشاعر ابن الهبارية الذي نظمها شعراً. ومن الغريب أن كل من تعرض لقصة ابن سينا، محققاً أو دارساً، لم يشر إلى هذا النظم على الرغم من أهميته، لأن ابن الهبارية من شعراء القرن الخامس الهجري، وهو قريب العهد من ابن سينا، ثم إن له باعاً في نظم المتون، فضلاً عن ثقافته الواسعة المتشعبة. ولهذا النظم نسخة مخطوطة في استانبول، وقد صورها معهد المخطوطات في

القاهرة منذ حين.

لذلك رأيت أن أقيم هـذه الدراسة لقصـة «حي بن يقظان» مبيناً موقعهـا في الفلسفة الإسلاميـة، وموضحـاً نسبة مـا وصل إلينا من شروحهـا، ثم حاولت أن أفيـد من نظم الشـاعر المذكـور، الـذي اتبعته محققـاً، في إلقـاء مزيـد من الضـوء على رموز القصـة ومراميها.

مخطط البحث

أولاً: الدراسة

١ ـ حي بن يقظان ـ لابن سينا.

١ ـ الفلسفة المشرقية، أو الحكمة الإشراقية

٢ ـ مضمون قصة حي بن يقظان وشروحها

٣ ـ تقليد «حي بن يقظان»:

أ ـ «حي بن يقظان» لابن طفيل

ب ـ «الغربة الغربية» للسهروردي المقتول

٢ ـ نظم ابن الهبارية لحي بن يقظان:

١ ـ مسألة النظم

٢ ـ دوافع النظم

٣ ـ استيفاء النظم لأغراض الرسالة وقدرة الناظم

٤ ـ أسلوب الشاعر

ثانياً: التحقيق

١ ـ النسخة المخطوطة

٢ ـ النص: نظم ابن الهبارية لحي بن يقظان (لابن سينا).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ـ حي بن يقظان، قوى التخيّل، القوى الغضبية، القوى الشهوانية، العالم العقلي، مداواة القوى الغضبية والشهوانية بالمنطق، سلطة المنطق على قوى التخيّل، طلب العالم العقلي وتعويق البدن، تقسيم الموجودات وتركيبها من صورة وهيولى، تبديد الشكوك وصواب حكم المنطق، الهيولى والصورة، العوالم الأربعة، العالم العلوي وأقاليمه، ترتيب العقول، الأفلاك والأجرام السماوية، الأسطقسات الأربع، اتصال العوالم، قوى الإنسان وحواسه، تضليل قوة التخيل، القوى المدركة والمحركة، النفوس الناطقة، قوة العمل وقوة العلم، النفوس الفلكية، الملأ الأعلى.

أولاً: الدراسة

١ ـ حي بن يقظان ـ لابن سينا[١]

عُرف ابن سينا بفلسفته المشائية، التي تعتمد العقل، في تفسير الوجود، حسب ما ذهب إليه أرسطو، كما في كتاب الشفاء، غير أنه في بعض تصانيفه ورسائله تأثر بالفلسفة الإشراقية، التي تعتمد الذوق في تفسير الوجود، حسب ما ذهب إليه أفلاطون والأفلاطونية المحدثة، كما في القسمين الثالث والرابع من «الإشارات والتنبيهات»[٢] وفي قصة «حي بن يقظان» وغير ذلك. على أن اتّباع ابن سينا الفلسفة المشائية كان مجاراة لجمهور المشتغلين بالعلم، على غير اقتناع بها، ولذلك صرّح في مقدمة «منطق المشرقيين»[٣] بأنه من أتباع الفلسفة الإشراقية التي يضنّ بها على غير أصحابها: «وما

---

(١) الحسين بن عبد الله بن سينا أبو علي شرف الملك (٣٧٠ ــ ٤٢٨هـ): الفيلسوف الرئيس صاحب التصاريف في الطب والطبيعيات والإلهيات. أصله من بلخ، ومولده في إحدى قرى بخارى. نشأ وتعلّم في بخارى، وطاف البلاد، وناظر العلماء، واتسعت شهرته، ومات في همذان. «وفيات الأعيان» ١ : ٤١٩ ـ ٤٢٤ و«تاريخ حكماء الإسلام» ص ٢٧ــ ٧٢. والغريب أن «المعصومي» سها في ذكر وفاة ابن سينا في التمهيد الذي استهل به مقالته «رسالة حي بن يقظان مع شرحها لابن سينا» في مجلة المجمع العلمي العربي ٢٩:٤٠٦ وكذا في الكتيب المستقل الذي طبع في المجمع أيضاً. فقد جعل وفاة ابن سينا سنة ٣٧٠هـ

(٢) في الإلهيات والتصوف، مع شرح نصير الدين الطوسي

(٣) ص٤.

جمعنا هـذا الكتاب لنظهره إلا لأنفسنا ــ أعني الذين يقومـون منا مقام أنفسنا ــ وأما العـامـة من مـزاولي هـذا الشأن فقـد أعطيناهم في الشفـاء مـا هـو كثير لهم وفـوق حاجتهم...».

١ ـ الفلسفة المشرقية[١]، أو الحكمة الإشراقية:

وهي الأصل الذي بنى عليه ابن سينا قصتـه الفلسفية «حي بن يقظان». يقول قطب الدين الشيرازي[٢]: «إنها الحكمـة المؤسسـة على الإشراق الذي هـو الكشف أو حكمـة المشارقة الذين هم أهل فارس، وهـو أيضاً يرجع إلى الأول، لأن حكمتهم كشفية ذوقية، فنسبت إلى الإشراق الذي هو ظهـور الأنوار العقلية ولمعانها وفيضـانها بالإشراقات على النفوس عنـد تجردها، وكـان اعتماد الفارسيين في الحكمـة على الذوق والكشـف، وكذا قدماء يونان خلا أرسطو وشيعته، فإن اعتمادهم كان على البحث والبرهان لا غير».

وهذا النص المهم يشير إلى أنّ الإشراق مصدر الحكمة المشرقيـة وأنّ هناك ترادفاً بين كلمتي (إشراقي) و(مشرقي)، فيمكن فهم الإشراق على أنـه حكمة المشرقيين أي الشرقيين الـذين يقعون جغـرافيـاً في الشرق، أي في بلاد فـارس. وأنّ بين فلسفة هـؤلاء الشرقيين وبين فلسفة أفلاطون والأفلاطونية المحدثة تأثراً وتقارباً.

على أن الحذر واجب عند إطلاق مثل هـذه الأحكام، فثمة فرق جـوهري بين فلسفات الفـرس القديمـة وبين الإشراقية. ففكـرة النـور والظلام عنـد الزرادشتيين والمانـويين والمزادكة تخالف أساساً فكرةالنور الوحيـدة عند الإشراقيين. فلا وجود للظلام عندهم. إنّه انعدام النور أو تلاشيه. ولذلك لا يمكـن أن يُعدّ الظلام مبدأ وجودياً عند الإشراقيين كما في المذاهب الفارسية القديمة.

ويتضح أثر ابن سينـا في فلسفة الإشراق إذا مـا عرفنا أنّ المصـدر الذي أخـذت عنه الإشراقية هو المذهب نفسه الذي تأثّر به ابن سينـا، وهو الأفلاطونية المحدثة التي تقوم

(١) كان العرب يستعملون كلمة «فلسفة» إلى جانب كلمـة «حكمة» وهي في العادة مرادفة للحكمة. والمشاؤون يؤثـرون كلمة «فلسفة». أما الإشراقيون فيفضلـون استعمال كلمة «حكمة» وبين المستشرقين خلاف في لفظ «المشرقية» فمنهم من رأى ضمّ الميم ومنهم من رأى فتحها، والرأي الثاني أقرب إلى الصـواب. انظر «دائرة المعارف الإسلامية» ٨ : ١٤ ــ ١٥ و«التراث اليوناني» ٢٤٩ ـ ٢٩١.

(٢) «حكمة الإشراق» للسهروردي، المقدمة لقطب الدين الشيرازي.

على أساس نظرية الفيض والعقول العشرة. ويمكن القول[1] إن ما جاء في إشارات ابن سينا[2]، وفي قصتي «حي بن يقظان» و«سلامان وأبسال»[3]، وفي «رسالة الطير»[4] لابن سينا، كافٍ لإقامة فلسفة إشراقية، وبهذا يكون قد سبق «السهروردي» (ـ ٥٨٧هـ) في هذا الاتجاه. ويبقى الاختلاف بينهما في مقدار تعمّق الأخير في الناحية الإشراقية، لا في نوع فلسفة كل منهما.

---

(١) أصول الفلسفة الإشراقية ص١١٦ ـ ١١٧.

(٢) أشار ابن سينا إلى سلامان وأبسال في كتاب الإشارات والتنبيهات (ص ٧٩٠ ـ ٧٩٣) بقوله: «وإذا قرع سمعك فيما يقرعه، وسرد عليك فيما تسمعه قصة لسلامان وأبسال فاعلم أن سلامان مثل ضرب لك، وأن أبسالاً مثل ضرب لدرجتك في العرفان إن كنت من أهله، ثم حل الرمز إن أطلقت. «وقد علق الطوسي على هذه الإشارة بأن سلامان وأبسالاً لفظتان وضعهما الشيخ لبعض الأمور وهما أقرب إلى الأحاجي، وليس ذكرهما إشارة إلى قصة مشهورة، بل هما كلمتان تجريان في أمثال العرب وحكاياتهم.

(٣) يذكر الطوسي أنه بعد شرح الإشارات بعشرين سنة وقعت إليه قصة «وهي منسوبة إلى الشيخ وكأنها هي التي أشار الشيخ إليها، فإن أبا عبيدة الجوزجاني (وقد تصحف الاسم في تحقيق د. سليمان دنيا للإشارات إذ جعله أبا عبيدة الجرجاني، وذلك خطأ) أورد في فهرست تصانيف الشيخ قصة سلامان وأبسال له «وقد أورد مضمون تلك القصة دون ذكرها حرفياً طلباً للاختصار. ومفاد القصة أن سلامان وأبسالاً كانا أخوين شقيقين، وأبسال أصغرهما، وقد عشقته امرأة سلامان وطلبت إلى زوجها أن يخلطه بأولاده لأنه عاقل متأدب عالم عفيف شجاع، ثم إنها عشقته، فانقبض أبسال فسعت في تزويجه من أختها، وليلة الزفاف باتت في فراش أختها، فاستاء أبسال وعزم على مفارقتها، وأبدى لأخيه أنه يريد فتح البلاد والاستيلاء على الأرض، ولمارجع إلى وطنه عادت زوجة سلامان إلى سابق عهدها، فلما رفض تآمرت مع رؤساء الجيش للإيقاع به، فظفر به الأعداء وتركوه جريحاً، وظن القواد أنه مات. ثم إن مرضعة من الوحش عطفت عليه إلى أن شفي وعاد إلى أخيه سلامان، فتآمرت زوجه ثانية في دس السم له فمات، واغتمّ سلامان لذلك وترك الملك بعد أن انتقم ممن وضع السم لأخيه.

ثم ذكر الطوسي تأويل القصة، فقال إنّ سلامان مثل للنفس الناطقة، وأبسالاً مثل للعقل النظري المترقي إلى الكمال. وامرأة سلامان مثل للقوة البدنية، وأختها هي القوة العملية.. الإشارات والتنبيهات ص٧٩٦ ـ ٧٩٨ وتسع رسائل ص١٧٣ ـ ١٧٧.

وتجدر الإشارة إلى أن ابن سينا أشار إلى قصة سلامان وأبسال في رسالة القدر، وذكر فيها حديث لمعان البرق من الغيم المظلم الذي أظهر لأبسال وجه امرأة سلامان حتى أعرض عنها، وهذا يؤكد نسبة القصة المذكورة إلى ابن سينا، انظر رسائل الشيخ الرئيس ٤ : ٥.

(٤) حاول ابن سينا في «رسالة الطير» أن يبين حال الإنسان قبل تجرده من عالم الهيولى، ثم حصوله على رؤية الحقيقة التي هي الله سبحانه وتعالى. وقد أبرز ذلك في صورة تخيلية، وهي رمز الطير يقع في شباك العدو، ولا يزال يحاول النجاة إلى أن يحظى بالخلاص بجده وثباته. انظر رسائل الشيخ الرئيس ٢ : ٤٢ و«مجلة المشرق» السنة الرابعة ص٨٨٢ ـ ٨٨٧.

٢ ـ مضمون «قصة حيّ بن يقظان» وشروحها:

كتب ابن سينا قصة حي بن يقظان في قلعة فردجان قرب همذان، وقد حبسه تاج الملك، حاكم همذان، وكان اتهم الشيخ بمكاتبته علاء الدولة (أبي جعفر بن كاكويه) حاكم أصفهان سراً[١].

وخلاصة قصة «حي بن يقظان» أنّ إنساناً خرج برفقةٍ إلى بعض المتنزهات فعنّ لهم شيخ بهيّ فدَنوا منه مستفسرين عن حسبه ونسبه وبلده وحرفته. فأجابهم: إني حي ابن يقظان، وبلدي مدينة بيت المقدس، وحرفتي السياحة في أقطار العوالم. ودار حوار بين الإنسان ورفقائه وبين الشيخ حول كيفية السياحة ووسائلها، فأشار الشيخ إلى الإنسان، أن تخلّص من رفقائك أولاً، واتّبع المنطق ثانياً تصل إلى ما وصلتُ إليه. ثم شرع الإنسان يسائله عن الأقاليم التي أحاط بها علمه، فكرّ الشيخ يشرح حدود الأرض ويتحدّث عن الأنواع المعدنية والنباتية والحيوانية والإنسانية. وعن الأجرام والأفلاك السماوية. ومن ثمّ عاد إلى الحديث عن قوى الإنسان وحواسه، وكيف يمكن الارتقاء به إلى مرتبة الملائكة. وفي ختام القصة يأسف الشيخ لاشتغاله بمخاطبة الإنسان، فقد ابتعد عن العالم السماوي في هذا الخطاب، غير أنّه وجد العزاء في إمكانية إقناع الإنسان بسلوك مسلك العقل.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

«وقد حازت هذه القصة مع قصرها أهمية كبرى في تاريخ الفلسفة في الإسلام، فإنها أول قصة أنشئت في الإسلام لإيضاح المطالب الفلسفية. وقد أثبت الشيخ فيها، كما أثبت في رسالة الطير أن الأرواح الإنسانية لها علاقة خاصة مع العقل الفعال، ثم بوساطته مع الحضرة الألوهية. والعقل الفعال هو الروح القدس في فلسفة الفارابي وابن سينا وابن باجه وغيرهم من سائر الفلاسفة المسلمين»[٢].

وذكر المعصومي[٣] أن ابن سينا يرى أن العقل الإنساني له أن يصل إلى حضرة الحق، فالعقل موهبة من الله تعالى قد أفيضت على الأرواح الإنسانية.

---

(١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء ص٤٤١.

(٢) «المعصومي» رسالة حي بن يقظان ٢٩ : ٤١٠.

(٣) المصدر السابق.

والحق أنّ القصة موغلة في الرمز، فالرفقة: حواس الإنسان وسائر قواه البدنية، والشيخ البهيّ: هو العقل الفعّال، والسياحة: سلوك الإنسان مسلك العقل الفعّال بعد تخلصه من عوائق البدن... ونظراً لغموضها فقد كان حرياً شرحها لتقريبها إلى الأفهام، وقد شرحها تلميذ ابن سينا أبو عبيد الجوزجاني، ولم يصل إلينا شرحه. وشرحها أيضاً تلميذ آخر للشيخ الرئيس هو أبو منصور الحسين بن محمد بن زيلة[1]، ولهذا الشرح نسخ مخطوطة عدّة. من هذه النسخ:

١ ـ نسخة محفوظة في إستانبول بمكتبة «طوبقبو سراي» تحت رقم (٣٢٦٨/ ٥)، في مجموع بعد نظم ابن الهبارية لرسالة حي بن يقظان مباشرة. وتعود هذه النسخة إلى سنة (٥٨٠هـ)، ولعل هذه أقدم نسخة وصلت إلينا من شرح ابن زيلة، وعنوانها «شرح الشيخ أبي منصور لحي بن يقظان».

٢ ـ الشرح المختار الذي نشره «مهرن» مع رسالة حي بن يقظان سنة ١٨٨٩م، دون أن يعزوه إلى ابن زيلة[2]. ويرى المعصومي[3] أن «مهرن» لم ينسب الشرح إلى ابن زيلة لأنه وجده منسوباً إلى ابن سينا في نسخة «بودليانا»، فرأى الاحتياط في عدم نسبة الشرح إلى ابن زيلة.

٣ ـ الشرح المختار الذي نشره محيي الدين صبري مع رسالة حي بن يقظان في مجموعة «جامع البدائع» سنة ١٩١٧م، دون أن يعزوه إلى ابن زيلة أيضاً.

٤ ـ ويذكر المعصومي[4] أنه ظفر بشرح آخر لحي بن يقظان، وهو شرح مختصر منسوب إلى ابن زيلة، عنوانه «مختصر في تفسير معاني رسالة حي بن يقظان، من تعليق ابن زيلة صاحب شرح الشفاء». ويرى المعصومي[5] أن هذا الشرح

---

(١) كشف الظنون ١ : ٨٦٢.

(٢) الحسين بن محمد ـ أو ابن طاهر ـ ابن زيلة، أبو منصور، حكيم عالم بالرياضيات، ماهر في الموسيقى، عارف بالأدب، حسن الإنشاء، أصفهاني الأصل والمولد، كان من خواص تلاميذ ابن سينا. من كتبه: «النفس» و«شرح رسالة حي بن يقظان» و«الاختصار من طبيعيات الشفاء ـ لابن سينا» و«الكافي في الموسيقى» توفي سنة ٤٤٠هـ قبل الكهولة (الأعلام ٢/ ٢٥٤).

(٣) شرح رسالة حي بن يقظان ٢٩ : ٤٠٩

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق.

وما نشره محيي الدين صبري «ومهرن» ملتقط من شرح طويل، وأن الشرح الطويل هو شرح ابن سينا نفسه لرسالة حي بن يقظان.

٥ ـ وقد وقف المعصومي في مكتبة «بودليانا» على شرح لرسالة ابن سينا ضمن مجموع تحت رقم (٥٣٤، هنت)[١]، وقد رجح كتابة ذلك الشرح سنة ٦٣٤هـ. والغريب أن المعصومي قد نسب شرح رسالة ابن سينا إلى المؤلف نفسه، وبذلك يحل المشكلة في اختصار ابن زيلة لشرح رسالة حي بن يقظان المذكور آنفاً.

وقد عمد المعصومي في استنتاجه لأدلة ثلاثة:

أ ـ ما جاء في أول النسخة الخطية، وهو: «قال الشيخ الرئيس الأوحد الفيلسوف أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، قدس الله لطيفه ولقاه إحسانه، وما وليه في قوله: «وبعد فإن إصراركم معشر إخواني على اقتضائي شرح قصة حي بن يقظان هزم لجاجي في الامتناع، وحل عقد عزمي في المماطلة والدفاع، فانقدت لمساعدتكم وبالله التوفيق». وقد رأى المعصومي أن هذا الخطاب جاء على بعد عن نص القصة التي تبتدىء بقوله: «إنه قد تيسرت لي حين مقامي ببلادي برزة برفقائي إلى بعض المتنزهات المكتنفة لتلك البقعة».

ب ـ إن عبارات المتن (القصة) كتبها الناسخ في سطور قصيرة بالنسبة إلى عبارة الخطاب المذكورة آنفاً «وبعد فإن إصراركم...» مع أن المتن في كل من نسختي المتحف البريطاني وخزانة «ليدن» يبتدىء بها.

ج ـ ما جاء في أول المجموع المحفوظ في «بودليانا» في ثَبَت المحتويات وهو بخط حسن قديم يختلف عن خط الرسائل، وهو الآتي[٢]: «رسالة حي بن يقظان مع شرحها له[٣] أيضاً، ويلي ذلك في الورقة الثانية بخط التعليق الأول نفسه: «وفيه رسالة حي بن يقظان مع شرحها كلاهما لابن سينا». وبهذه الأدلة يرى

---

(١) شرح رسالة حي بن يقظان ٢٩ : ٤٠٦.

(٢) «المعصومي» رسالة حي بن يقظان ٢٩ : ٤١٠.

(٣) أضاف المعصومي بن قوسين (لابن سينا).

المعصومي أن «لا مجال للشك في أن الشرح السابق ذكره للشيخ الرئيس نفسه»[1].

بيد أن أدلة المعصومي هذه غير مقنعة تماماً. أما دليله (أ) ففيه نظر لأن ابن سينا في نص القصة يورد العبارات نفسها، ولا سيما قوله: «وبعد فإن إصراركم معشر إخواني على اقتضاء شرح قصة حي بن يقظان هزم لجاجي...»[2] فالمراد من الشرح هنا سرد القصة وذكر تفاصيلها، لا شرح نص القصة وتفسيره. وما جاء في مستهل الشرح ونصه: «قال الشيخ الرئيس الأوحد الفيلسوف أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا... «نجد ما يقاربه في شرح ابن زيلة، وهو أمر طبيعي لدى الشرّاح في توثيق المتن المشروح. والفصل بين بداية القصة وبين الخطاب السابق على لسان ابن سينا ليس بدليل أيضاً.

وأما دليله (ب) من حيث الفصل بين المتن والشرح فلا يكفي لنسبة الشرح إلى الشيخ الرئيس.

وأما دليله (ج) وهو العنوان في ثَبَت محتويات المجموع: «رسالة حي بن يقظان مع شرحها له أيضاً فلا برهان له، وفضلاً عن ذلك لا توجب العبارة أن يكون المتن والشرح لابن سينا.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقد أشار المعصومي[3] نفسه إلى خلو قائمة الكتب المنسوبة إلى ابن سينا من شرحه لرسالة حي بن يقظان.

وبعد ذلك كله رأيت أن أقرن الشرح الذي عثر عليه المعصومي (مخطوط بودليانا) بأقدم شرح لرسالة حي بن يقظان، وهو شرح الشيخ أبي منصور الحسين بن محمد ابن زيلة المذكور آنفاً (مخطوط إستانبول)، ووصلت إلى أن الشرحين ينتميان إلى أصل واحد أي شارح واحد، وتكاد الصفحات الأولى من المخطوطين تتطابق كلمة كلمة، اللهم إلا في المستهل حيث ذكرت نسخة (بودليانا) من ألقاب الشيخ الرئيس أكثر مما ذكرته نسخة إستانبول. ثم وقع خرم في نسخة (إستانبول) مقداره أقل من سطرين وهو من

---

(١) «المعصومي» رسالة حي بن يقظان ٢٩ : ٤١٠.

(٢) «أحمد أمين» حي بن يقظان ص٤٣.

(٣) رسالة حي بن يقظان ٢٩ : ٤٠٨.

قـول الشارح في تفسير (حين مقـامي ببـلادي بـرزة برفقـائي)، ثم وقع اضطـراب في الترتيب بين النسختين في تفسير قول ابن سينا (فنـزعت إلى مخالطته، وانبعث من ذات نفسي متقاض لي... وافتر عن لهجة مقبولة).

ولم يتيسر لي مقابلة مخطـوط إستانبول كامـلاً بالمخطوط الذي حققـه المعصومي، لكن الصفحتين الأوليين من كليهما تبينان أنهما لابن زيلـة. وإن وجد بعض الخلاف أو الزيادة فـإنه خلاف بين نسختين مختلفتين لشارح واحـد. وهذا يفضي بنا إلى أن الشرح الذي نشره المعصـومي معزواً إلى ابن سينا، إنما هـو لابن زيلة تلميذه الـذي يعد الشرح الوحيد الذي وصل إلينا من شروح تلامذة ابن سينا[1].

٣ ـ تقليد «حي بن يقظان»:

لقد كـان ابن سينا في قصصـه الفلسفي محط أنظار الفـلاسفة والمتصـوفين الذين راحوا يحكمون قصصاً على النحو نفسه، ومن هؤلاء الغزالي وابن طفيل والسهروردي، وسنهتم بـالـذين حاكـوا قصـة حي بن يقظـان، مقتصرين في ذلك على ما ألـف باللغـة العربية من تلك القصص[2]:

أ ـ حي بن يقظان لابن طفيل (ـ ٥٨١هـ): ألف ابن طفيل قصـة فلسفية عنـوانها «حي ابن يقظـان» أيضاً، وقـد تأثر فيهـا كما صرّح نفسه، بحي بن يقظـان لابن

(١) من المتصوفين الذين اعتنوا بتفسير قصة حي بن يقظـان الشيخ أبو البقاء المقدسي، وقد سمى تفسيره بجواهر البيـان وجواهر التبيان، وكـذلك الشيخ عبد الرؤوف محمد بـن تاج العارفين المناوي الشافعي (١٠٣١هـ) الذي شرحها أيضاً.

«المعصومي» رسالة حي بن يقظان ٢٩ : ٤١٣ نقلاً عن بروكلمان: Suppl. I. p. 817.

وقد ذكر المعصومي أن وفاة المناوي سنة (ـ ٩٥٢هـ) والتصويب من الأعلام ٦ : ٢٠٤.

(٢) «فقد كانت رسالة ابن سينا ذائعـة الصيت بين الفلاسفة العبرانيين أيضاً، ولها أثر واضح على أدب اللغـة العبريـة، كما نشـاهـد ذلك في منظـومـة «حي بن مقيظ» لابن عـزرا اليهـودي (ـ١١٨٤م). وكانوا ترجموا الرسالة مع شرحها لابن زيلة باللغة العبرية. وقد نشر البروفيسور دي كافمان هـذه الترجمة قديماً في سنـة ١٨٨٦م في «برلين». وقـد أشار المعصـومي أيضاً إلى «كتاب فاضل بن نـاطق» الذي يعارض رسالة حي بن يقظان، ويبـدو أن الرمز والهدف في هذا الكتاب مخالفـان لما في رسالـة ابن سينا، إذ تصـدى ابن النفيس المصري (٦٨٧هـ) صـاحب الكتاب المذكـور للدفـاع عن تعاليم الإسلام ، وعلى الخصـوص عن النبوة، والقـوانين الإلهية، وعن مسألتي الحشر وحدوث العـالم، ويوجـد مخطوط وحيد من هـذا الكتاب في مكتبـة عاشر أفندي في إستانبول. «المعصومي» رسالة حيّ بن يقظان ٢٩ : ٤١٣ ـ ٤١٤.

سينا وبقصة أخرى اسمها «قصة أبسال وسلامان» لابن سينا أيضاً فقال:[1].

«فأنا واصف لك قصة حي بن يقظان، وأبسال وسلامان اللذين سماهما الشيخ أبو علي. ففي (قِصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُوْلِي ٱلْأَلْبَابِ)[2]، و(ذِكْرَىٰ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ)[3]».

ومما جاء في قصة ابن طفيل[4]:

«سألت أيها الأخ الكريم... أن أبثّ إليك ما أمكنني بثّه من أسرار الحكم المشرقية، التي ذكرها الشيخ الرئيس أبو علي بن سينا». وفي ذاك إشارة إلى قصة حي بن يقظان التي تنتمي إلى هذه الحكمة.

وخلاصة قصة «ابن طفيل» أنّ إنساناً وجد في جزيرة بلا أمّ ولا أب، وترعرع فيها إلى أن استطاع الوصول إلى المعرفة بوساطة عقله فحسب. ثم اتفقت له صحبة «أبسال» الذي أخذ علمه ومعارفه من الشرائع الدينية برفقة «سلامان» ثم تركه متوجهاً إلى حيث حي بن يقظان. وحاول أبسال معرفة أخبار «حي» فسرد له قصته وكيف ترقى بالمعرفة حتى انتهى إلى درجة الوصول إلى الحقيقة. وراح حيّ يسائله عن شأنه، فجعل أبسال يصف له جزيرته وحاله فيها. ففهم «حي» ذلك كله ولم ير فيه شيئاً مخالفاً لما شاهده في مقامه الكريم.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ثم اتفق «حي» و«أبسال» على إصلاح الناس فانطلقا إلى الجزيرة حيث سلامان وقومه، وفوجيء «حي» باستحالة إصلاحهم، فانصرف إلى جزيرته مصطحباً أبسالاً ثانية ـ بعد أن اعتذر إلى سلامان فنظر إليه أبسال بعين التعظيم والتوقير، والتزم خدمته والاقتداء به والأخذ بإشاراته. وعبدا الله في تلك الجزيرة حتى أتاهما اليقين.

والحقّ أن ابن سينا وابن طفيل وصلا إلى غاية واحدة بوسيلتين مختلفتين. وقد

---

(١) «أحمد أمين» حي بن يقظان ص٦٦.

(٢) الآية ١١١ من سورة يوسف.

(٣) الآية ٣٧ من سورة ق.

(٤) أحمد أمين ص٥٧.

اعتمدت تلك الغاية الفلسفة المشرقية أصلاً لها. وكان ابن طفيل أرقى من ابن سينا من حيث اللغة والأدب[1] والفن القصصي. ثم إنّ ابن سينا اعتاد التعبير الفلسفي أكثر من ابن طفيل، واعتاد التعمّق في الرمز، بينما رموز ابن طفيل قريبة المنال.

ب ـ «الغربة الغربية»[2] للسهروردي المقتول (ـ ٥٨٧هـ): اقتفى شهاب الدين السهروردي خطا ابن سينا، ورأى أنّ عمل ابن سينا يحتاج إلى ما يكمله:

«أما بعد فإني لَمّا رأيتُ قصة حي بن يقظان فصادفتها، مع ما فيها من عجائب الكلمات الروحانية والإشارات العميقة، معترية من تلويحات تشير إلى الطور الأعظم الذي هو الطامة الكبرى المخزون[3] في الكتب الإلهية، المستودع في الرموز، المخفي في قصة حي بن يقظان. فهو الذي يترتب عليه مقامات الصوفية وأصحاب المكاشفات وما أشير إليه في رسالة حي بن يقظان إلا في آخر الكتابة حيث قال[4]: ولقد هاجر إليه أفراد من الناس. إلى آخر الكتاب فأردتُ أن أذكر طوراً في قصة سميتها أنا الغربة[5] الغربية لبعض إخواننا الكرام»[6].

فالسهروردي أراد التفصيل في مسألة معرفة الذات الإلهية، وقصر قصته على هذه النقطة، بينما كانت قصة ابن سينا تفسيراً كاملاً للوجود، من خلال الحكمة المشرقية التي أشرت إليها. فقصة السهروردي أقرب إلى التصوّف من قصة ابن سينا الفلسفية. وفضلاً عن ذلك فهي موغلة في الرمز على قصرها، وقد وشّحها بكثير من الآيات القرآنية التي زادت في غموض المراد منها. ويمكن القول إنها تشابه رسالتي الطير ــ لابن سينا والغزالي ـ أكثر من مشابهتها قصة حي بن يقظان، من حيث هدفها الصوفي ورموزها

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) أحمد أمين ص٣٥.

(٢) سماها أحمد أمين «حي بن يقظان» للسهروردي، وكذلك المعصومي. وعبارة السهروردي واضحة تماماً، ولا سيما في آخر القصة: «وهذه القصة تسمى الغربة الغربية». انظر أحمد أمين ص١٣٥، ١٣٨ والمعصومي ٢٩ : ٤١٣.

(٣) في الأصل: المحزون.

(٤) وفي قصة ابن سينا «ولربما هاجر إليه أفراد من الناس..». «مهرن». حي بن يقظان ١ : ٢٢.

(٥) في الأصل: «الغريبة الغربية». والمراد غربة الإنسان في هيولاه التي محلها الغرب.

(٦) أحمد أمين ص١٣٥.

الحيوانية واقتباساتها القرآنية.

ـ نظم ابن الهبارية[1] لقصة حي بن يقظان

١ ـ مسألة النظم:

لقد سرت موجة النظم التعليمي التي شاعت في العصر العباسي حتى شملت أكثر المعارف، ومنها المعارف الفلسفية. ويُعد نظم ابن الهبارية لقصة ابن سينا «حي بن يقظان» من هذا النظم التعليمي، ويلفت النظر أنّ القدماء لم يشيروا إلى ذلك فيما وصل إلينا، على الرغم من أهمية تلك القصة الفلسفية ومكانها في الفلسفة الإشراقية.

٢ ـ دوافع النظم:

تشير مقدمة النظم إلى أنّه كان إجابة عن إلحاح تعرض له الشاعر: «سُئل الشريف.. نظمَ كلام أبي علي بن سينا في حي بن يقظان»[2]. ولكن الشاعر اعتذر في البدء «فقال: لستُ من أهل ذلك العلم ولا أعرف معانيه ولا تعاطيت فهمه قطّ. فالزم ذلك امتحاناً فأجاب بعد الامتناع»[3]. فابن الهبارية لم يكن متخصّصاً بالفلسفة كما تشير المقدمة، وليس معنى ذلك أنّه لا يعرفها البتّة.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

فهو واسع الثقافة[4]. ولكن كيف نوفق بين ما صرح به ابن الهبارية في المقدمة وبين

---

(١) هو محمد بن محمد (٥٠٩هـ) الشريف أبو يعلى البغدادي، من شعراء العصر العباسي، وقد كان مشهوراً في زمانه. له ديوان ضخم مفقود، وقد جمعت أشعاره، وهي قيد الطبع في وزارة الثقافة السورية. ومن آثار الشاعر كتاب «الصادح والباغم» وهو أول شعر قصصي في أدبنا العربي، يدور جله على السنة الحيوانات.وكذلك له كتاب «نتائج الفطنة في نظم كليلة ودمنة» وهو أول نظم يصل إلينا كاملاً للكتاب المذكور. وقد درست هذين الكتابين ضمن رسالة نلت بها درجة الماجستير في جامعةحلب وعنوانها: «ابن الهبارية: حياته وأدبه». وله أيضاً رسالة في الشطرنج تم تحقيقها مع دراسة بعنوان: «الشطرنج والنرد في أدبنا العربي القديم»، وقد نشرت منذ وقت قريب في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق (المجلد ٦٥، الجزء الثاني، ص٢٨٠ ـ ٣٣٣). ومن آثار الشاعر المخطوطة كتاب «فلك المعاني» في الأدب، وأقوم بتحقيقه الآن وأخيراً للشاعر نظم رسالة حي بن يقظان الذي نحن بصدده.

(٢) انظر مقدمة النظم.

(٣) انظر المصدر السابق.

(٤) شملت ثقافة الشاعر المعارف الفلسفية التي نجد بعض مظاهرها في كتابه «الصادح والباغم»، إذ تأثر فيه برسالة الطير لابن سينا، ومثيلتها للغزالي، وبرسالة الحيوان لإخوان الصفا.

سعة ثقافته هذه؟ إن مجرد السؤال أمر سَبق إليه ابنُ سينا في مطلع قصته «وبعد فإنّ إصراركم معشر إخواني على اقتضاء شرح قصة حي بن يقظان هزم لجاجي وحلّ عقد عزمي في المماطلة والدفاع فانقدت لمساعدتكم»[1]. فقد قلّد ابنُ الهبارية ابنَ سينا في تمنّعه عن الإجابة إلا بعد الإلحاح. وكذلك ابن طفيل فقد قدّم لقصته قائلاً:

«سألت أيها الأخ الكريم... أنْ أبثّ ما أمكنني بثّه من أسرار الحكمة المشرقية»[2].

ولكن الشاعر جادٌّ في اعتذاره ـ كما نظنّ ـ لأنه ليس فيلسوفا ـ وإن كان ملماً بأطراف من الفلسفة ـ. وإنّ مَنْ يُقدم على نظم متن ما ينبغي أن يكون على معرفة بأصول هذا المتن، ولا سيما إذا كان متناً فلسفياً موغلاً في الرمز والتعقيد.

ولذلك فإنّ نظمه كان امتحاناً حقاً لثقافته الفلسفية، وما كان له أن يفخر بنظمه لهذه الرسالة مثلما فعل في مقدمة «نتائج الفطنة»[3] ومقدمة «الصادح والباغم»[4]. وفضلاً عن ذلك فإنّ الشاعر لم يكن محباً للفلسفة، ولا سيما «المشرقية».

قد قلتُ للشيخ الرئيس الذي ... تُعزى إليه الحكمة البالغة

إنّ علوماً كنتَ أوضحتها ... لنا بتلك الحجّةِ الدامغة

كادتْ تُضاهي الوحي، لكنّها ... قد أُنزلتْ عن غرفة فارغة[5]

---

(١) «أحمد أمين» حي بن يقظان ص٤٣.

(٢) المصدر السابق ص٥٧.

(٣) أشار بن الهبارية في مقدمته إلى قيمة كتاب كليلة ودمنة، وحاول أن يفخر على من سبقه في نظم ذلك الكتاب، وإن لي في نظم هذا الكتاب فضلاً على الأقران والأضراب، نتائج الفطنة ص٩.

(٤) أشار ابن الهبارية إلى تفوقه في المقدمة بقوله:

هذا كتاب فيه علم وأدب ... يفوق أنواع القريض والخطب

الصادح والباغم ص٨.

(٥) خريدة القصر، القسم العراقي ٢ : ١٢٥.

٣ ـ استيفاء النظم لأغراض الرسالة وقدرة الناظم:

كان ابنُ سينا غامضاً في رسالته، مما حال دون فهمها بيسر وسهولة. وهذا ما دعا ابنَ الهبارية إلى التصرّف في نظمها في بعض المواضع، خلافاً لما فعل في كتاب «نتائج الفطنة» فقد كان مقيّداً بالأصل النثري تقيّداً حرفياً.

وقد أعان تصرّفُ ابن الهبارية في نظم الرسالة على فهم المُراد أحياناً. ففي وصف الشيخ تجنّبَ التعمّق، فاكتفى بقوله:

شيخٌ من البلد القدسي منشؤهُ ... سَرى إلينا وحيّانا فأحيانا

صافٍ نقيٌّ من الأكدار ما خلطتْ ... به العناصر أقذاءً وأدرانا[1]

فترك التفصيلات التي تُغرق المعنى في الرموز البعيدة، وكان ابن سينا قد أشار إلى علم المنطق في ذكره علم الفِراسة، فقال:

«فما زلنا نطارحه المسائلَ في العلوم، ونستفهمه غوامضَها حتى تخلّصنا إلى علم الفِراسة، فرأيتُ من إصابته فيه ما قضيتُ له آخر العجب. وذلك أنّه ابتداءً لمّا انتهينا إلى خبرها، فقال: إنّ علم الفِراسة لمن العلوم التي تنقد عائدتها نقداً، فيعلن ما يسّره كل من سجيته. فيكون تبسُّطكَ إليه، وتقلّصك عنه بحسبه. وإنّ الفراسة لتدلّ منك على عَفْو من الخلائق، ومنتقَشٍ من الطين، وموات من الطبائع. وإذا مسّتكَ يدُ الإصلاح أتقنتكَ، وإنْ خرطكَ العارُ في سلك الزلّة انخرطت»[2].

وقال ابن الهبارية معبّراً عن ذلك:

حتى انتهينا إلى علم الفِراسة ميزان الرويّة فاحفظ ذاك ميزانا

فهو الوثيقة في علم الحقيقة إنْ ... لزمتَه لم تكن للشك حَيْرانا[3]

---

(١) البيت ٢ و٣ من النظم.

(٢) «مهرن» رسالة حي بن يقظان ١ : ٣ ـ ٤.

(٣) البيت ١٨.

فاكتفى بأن عَدّ علمَ الفِراسة ميزاناً يُبين حقائق الأمور. وكلّما اضطر إلى ذكر هذا العلم عرّج على الميزان. كما في حديثه عن القوة المتخيّلة:

وذا الممـوّه فـاهجـره ولا تَيْقَنْ بما يقـول ولـو أعطـاكَ أيْمانـا
إلاّ إذا كنتَ بـالميـزان معتضـداً فليس تُلفيـه في الميـزان خـوّانـا[1]

وألحّ على الميزان عندما عرض لماء عينِ الحق، التي ترمز إلى علم المنطق أيضاً:

فاغسلْ بها عنك أوسـاخَ الشكوكِ وغُضْ فيهـا فلستَ تُـرى من بعدُ عطشـانـا
وهـو الـذي نَيْلُـهُ الميـزانُ فـاغـدُ بـهِ لِما تَـراهُ مـن الأشيـاءِ وزّانـا[2]

فابن الهبارية أشدّ وضوحاً من ابن سينا في تبيان القصد من هذه العين[3].

ومن هذا التوضيح التفصيلُ عند الحاجة، كما في قوله واصفاً قوى التخيّل:

فقـال لي الشيخُ هـذا مِصْقَـعٌ لَسِنٌ يَهذي كثيراً ومهما قـالـه مـانـا
ممـوّه، كـلُّ مـا يأتي بـه كَـذِبٌ ولستَ مستغنيـاً عنه وإنْ خـانـا
جـاسوسُ نفسك في الجزئي منـه ولم يـزل على دَرَكِ العُلـويّ مِعْـوانـا[4]

ولعله أدرك أن الأمر ما زال بعيداً، فصرّح بالمراد:

ورأس مال القوى العقليـة اعتضدت بـه وقـد يُشتفى بـالسُّمِ أحيـانـا
قـوى التخيّل يعني، وهي كـاذبـة قد صحّ تلبيسُهـا عندي وقد بـانـا[5]

---

(١) البيت ٤٧ و٤٨.
(٢) البيت ٧١ و٧٢
(٣) انظر «مهرن» رسالة حي بن يقظان ١ : ٨.
(٤) البيت ٢٦ و٢٧ و٢٨
(٥) البيت ٢٩ و٣٠

ومن هذا التصريح حديثه عن القوة الشهوانية:

وذا رفيقٌ خسيسٌ عـاهـرٌ شَـرِهٌ يـدعـو إلى اللـؤمِ إسراراً وإعـلانـا
فـلا تُطعـه وخـالِف مـا يشيرُ بـهِ فإنّـه لكـريمِ الطَّبعِ قـدْ شـانـا
يعني قوى الشهوة الـرعناءِ فهي كما وصفتُ فاعـزِمْ لها مَقتاً وعِصيـانا[1]

وقد اختصر ما لا ضرورة له أحياناً كما في أقسام الموجودات:

وقـال إذ قَسَمَ الموجـودُ جملتَـه ثـلاثـةٌ حَـدُّهـا مثنى ووُحـدانـا
مُـركـبٌ وبسيطٌ والبسيـط على قسمين قـد جعـلا حَدين حـدّانـا[2]

فقـد أغفل أمر المركب، وهـو «حـدٌّ يحوزه الخافقان، وقـد أُدرِكَ كنهـه، وترامت بـه الأخبار الجليّة المتواترة»[3].

ويلفت النظر إيجاز ابن الهبارية الشديد في ميدان الكـواكب. وذلك نتيجة التعقيد في الأصل النثري نفسه. من ذلك هذان البيتان:

وقال في السبعة الحَيْرى على حَسَبِ الـ تّنجيم إذ عـدّ بَـهْراماً وكِيـوانـا
وقـال في مـائل الشّهب الثـوابت من بُعـدِ المسـافـة مـا إنْ عـدّ عنّـانـا[4]

على أنّ ابن سينا أفاض في الحديث عن هذه الكواكب ومدنها وصفاتها[5].

(١) البيت ٣٣ و٣٤ و٣٥

(٢) البيت ٦٤ و٦٥

(٣) «مهرن» حي بن يقظان ١ : ٧

(٤) البيت ١٠٣ و١٠٤

(٥) انظر «مهرن» حي بن يقظان ١ : ١٠ ـ ١٣.

ولكن الشاعر التزم عبارة ابن سينا أحياناً، كما في قوله:

ومنهمُ أممٌ قـــد هُـــذبتْ ولَجَت مع الملائكـــة الأبـــرار أقـــرانـــا

جِنٌ وجِـنٌ فهـــذا مَعْ تَخَصُّصـــه بـــالاجتنـان وذا إذ كـــان حنّـانـــا[1]

ولعلّ غموض رمـوز ابن سينا من دوافع التزام الشـاعر النصّ النثري. ومما يـؤكد ذلك أنّ ابن الهباريـة غابت عنـه تلك الرموز التي أراد ابنُ سينـا منها: القـوى المدركة، والقوى المحركة، فلم يستطع تبيّنها منذ البداية:

والكلُّ قـــرنـــان طيّـــارٌ لسرعتـــهِ وقُـرْبِ إدراكـهِ الثـــاني وإنْ بـــانـا

وســـائرٌ غيرُ طيـــارٍ يُنـــال بـــه القـــريبُ يبعثنـا منـــه ويغشـــانـــا[2]

وقد وقع الشاعر في التناقض أحياناً، كما في تصنيفه القوى الإنسانية:

فقـــوة العمل اليمنى مقـــاربـــةٌ من قـوة العلمِ أَخْـــذانـا وإخـوانـا

تَروي عـن العقل ما تـروي وتكتبه وأُخْـذُهـا رحمةُ الفعّـالِ نَجّـانـا[3]

ثم قال:

وقـــوة العقل في التحقيق كـــائنـــة عـــــلى اليمين ... ...[4]

وفي النثر: قوة العلم هي اليمنى[5]. فنحن أمام مشكلتين:

(الأولى) أنّه جعل قوة العلم اليسرى.

(والثانية) أنّه عبّر عن هذه القوة، فقال: قوة العلم مرة، وقوة العقل مرة أخرى وإذا كان الفلاسفة قد أجازوا[6] تسمية كلتا القوتين ـ العالمة والعـاملة ـ تسمية واحدة هي: قوة العقل، فكيف نحل المشكلة الأولى؟ لا شك أن في ذلك تناقضاً ظاهراً.

---

(١) البيت ١٣٤ و١٣٥

(٢) البيت ١٢٠ و١٢١

(٣) البيت ١٤٠ و١٤١

(٤) البيت ١٤٣

(٥) انظر «مهرن» حي بن يقظان ١ : ١٨

(٦) انظر «تهافت الفلاسفة» ص٢٤١ ـ ٢٤٢

٤ ـ أسلوب الشاعر:

يلحظ المرء تبايناً بين النظم والأصل النثري. أما أسلوب ابن سينا غامض غريب مستغلق، بل هو أسلوب الفيلسوف العالِم، وأما أسلوب ابن الهبارية فواضح قياساً إلى النص النثري، ولكنه لا يخلو من الكلمات الغريبة، التي ربّما كانت نتيجة تأثّره بالغريب الوارد في الرسالة ونتيجة غموض بعض الرموز.

على أنّ النظم حفل ببعض الصور، فهو يشبه الاعتدال في تدبير القوى البدنية ـ الغضبية والشهوانية ـ بالنار والماء:

ولا تغالِبْهما عُنْفاً يسوؤُهما ... وداوِ هذا بهذا تُحيِ مُجّانا

والنارُ بالماء تُطفا كلما التهبتْ ... والنارُ تكسب جُرْمَ الماءِ إسخانا[1]

وقد عقّب على انتقال «الصور» إلى أضدادها في عالم الكائنات:

لكنْ أبى الكوْن حفظَ الثابتاتِ لهُ ... فبالتعاقبِ لا بالثابتِ انصانا

تزاحمتْ فيه أضدادٌ فما ثَبَتَتْ ... فيه كما تترُكُ النزّالةُ الحانا[2]

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولعل من أجمل هذه الصور تشبيه الكون، في أجياله المتعاقبة، بالبستان:

كأنّهم ثمرٌ يُجْنى وتخلِفُها ... أمثالُها ونظنُّ الكون بستانا[3]

وهكذا فقد حاول ابن الهبارية ـ الشاعر ـ فهمَ رموز «حيّ بن يقظان» ومعانيها، ونظم ما فهم. فإذا ما تعثّر عاد إلى النثر ليقتبس منه أسراره الغامضة نظماً وتنسيقاً، فأوضحَ بعضَ الأمور وأبقى على غموض بعضها. على أنّ طبيعة الموضوع اقتضت ذلك الأسلوب العلمي وتلك الكلمات الاصطلاحية.

---

(١) البيت ٤٥ و٤٦

(٢) البيت ٨١ و٨٢

(٣) البيت ٩٨

ثانياً: التحقيق

١ ـ النسخة المخطوطة

في مكتبة «طوبقبو سراي» نسخة وحيدة من نظم ابن الهبارية[١] محمد بن محمد (ـ٥٠٩هـ) لرسالة ابن سينا «حيّ بن يقظان»، وهي ضمن مجلّد مخطوط تحت رقم ٣٢٦٨/٥ في مجموعة «أحمد الثالث». ويعود تاريخ كتابة هذا المجلّد إلى سنة ٥٨٠هـ فقد جاء في نهايته «علّقه العبد الفقير إلى رحمة الله محمد بن عيسى بن هيّاج الطبيب في ذي الحجة سنة ثمانين وخمسمئة». والنظم في تسع صفحات من القطع المتوسط وقد قام معهد المخطوطات العربية في القاهرة بتصويره[٢].

وقد أشرت إلى التعليقات على النص بالحروف الأبجدية، وإلى الشروح والتفسيرات بالأرقام. كما أضفت بين معقوفين عنوانات جزئية توضح أقسام النظم وتسلسله. وقد أحلت إلى أوراق المخطوطة بأرقام بعدها خط مائل عند بداية كل صفحة.

٢ ـ نظم ابن الهبارية لحيّ بن يقظان

[لابن سينا]

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١/ سئل الشريفُ الكامل نظام الشرف، مجد الأئمة ذو الحسبين، أبو يعلى، محمد ابن محمد بن صالح العباسي، رضي الله عنه، نَظْمَ كلام أبي علي بن سينا في حيّ بن يقظان. فقال: لست من أهل ذلك العلم ولا تعاطيت فهمه قطّ. فألزِم ذلك امتحاناً، فأجاب بعد الامتناع، فقال:[٣]

---

(١) وهو من شعراء العصر العباسي الذين أجادوا نظم المتون في القرن الخامس

(٢) فهرس المخطوطات المصورة ١ : ٢٣٨ والأعلام ٧ : ٢٤٨

(٣) من البحر البسيط

[حيُّ بن يقظان]

١ ـ حيُّ بـن يقظانَ[١] ما حيُّ بنُ يقظـانا سبحـان مـوجـد ذاك الشيخ سبحـانـا

٢ ـ شيخٌ من البلـد القـدّسي[٢] منشـؤه سرى إلينـا وحيّـانـا فاحيـانـا

٣ ـ صـافٍ نقيٌّ مـن الأكـدار مـا خلطَتْ بـهِ العنـاصرُ[٣] اقـذاءً وأدرانـا

٤ ـ رأيتُـه وأنـا في رُفقـةٍ[٤] جُعِلـوا على وصـولي إلى المقصـود أعـوانـا

٥ ـ فَـراقَ لي إذ بـدا لي حسنُ منظـرهِ وجئتـه لاتّفـاقِ الجِـنْسِ عَجـلانـا

٦ ـ أتيتُـه مُستمـداًمن فضـائلـهِ معنىً يُكَمِّـلُ مِنْ معنـاه نقصـانـا

---

(١) قوله «حي» يتعلق بالحس والحركة، فجعل الحس مشـاراً به إلى العقلية، وجعل الحركة مشاراً بها إلى وجود مابعـدها عنه. وقولـه «ابن يقظان» أراد به أن وجوده ليس بـذاته، بل عن غيره إذ كان وجـود الابن بوجه مـا عن الأب، والأب أجل حالاً من الابن، فالحي يحتمل أن يكـون نائماً وأن يكون يقظان، وحال اليقظـة منه أجل من حال النوم، إذ النوم أشبه بـالقوة، واليقظة أشبه بالفعل.

مجلة المجمع العلمي العـربي ٢٩ : ٥٦٥ ـ ٥٦٦ (مقالـة لمحمد صغير حسن المعصـومي بعنوان: رسالة حي بـن يقظان مع شرحها لابن سينا في المجلدين ٢٩ و ٣٠)، ورسـائل الشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عبـد اللـه بن سينـا في أسرار الحكمـة المشرقيـة (تحقيق مهـرن) ١ : ٢ (الرسـالة الأولى: رسـالة حي بن يقظـان مع شرح مختار). وقـد أشار ابن سينـا إلى (حي بن يقظان) في (رسالة القدر) ضمن رسائله في أسرار الحكمة المشرقية ٤ : ١ حيث قال: «وقلت لله من شيخ شبيه بحيي بن يقظان، ولا أبعد أن يكونه، ولعل الذي بيده ملكوت كل شيء أن يمتعني بلقاء ثنيّ يعود جذعاً بعد تناء طال طوله وتمادت مدته..».

(٢) العالم العقلي المقدس عن الدنس بأحوال الحسيات. «مهرن» رسالة حي بن يقظان ١ : ٢

(٣) العنصر اسم للأصل الأول في الموضـوعات، فيقال عنصر المحـل الأول الذي باستحـالته يقبل صوراً تتنوع بها كائنات عنها إما مطلقـاً وهو الهيولى الأولى، وإما بشرط الجسمية، وهو المحل الأول من الأجسام التي يتكون عنهـا سائر الأجسام الكائنةبقبـول صورتها. والمتأخرون من الحكماء على أن العنـاصر أربعـة: النـار والهواء والأرض والماء. تسع رسـائل ص ٨٤ ـ ٨٥ وموسوعة اصطلاحات العلوم ٤ : ٩٦١ والمعجم الفلسفي ٢ : ١١١.

(٤) يريد بهم قواه التي هي لـه في البدن، وأراد ههنا ما يحتاج إلى الاستعانة بـه من جملتها خاصة فيما هو بصـدده، وذلك كالتخيل والوهم ومـا قبلهما من القوى المدركة من الحواس الظـاهرة والحس المشترك. «المعصومي» رسـالة حي بن يقظـان ٢٩ : ٤١٦ وشرح الشيخ أبي منصور لحي بن يقظان (مخطوط).

وقد شرح «مهـرن» ١ : ٢ الرفقـة بقوله: سـائر قوى الإنسان التي لا بـد له من الاستعـانة بها في الخروج من القوة إلى الفعل.

٧ ــ فإذ رآني قـــريبـــاً منـــه رَغبتُنـــا فيـــه دعـــانـــا وحَيّـــانـــا ونـــادانـــا

٢ / ٨ ــ لأنّـــه والـــدٌ بـــرٌ يميـــلُ إلى أولاده لم يَـــزَلْ بـــاللطفِ مَنّـــانـــا

٩ ــ فقلتُ: مَنْ وابنُ مَنْ والدارُ أين وما الشانُ الذي ليس يُرْجى غيرهُ شانا؟

١٠ ــ فقـــال: إنّي فعّـــالٌ[١] وُجِدتُ وإنْ أَقـــلْ وُجِـــدت لـــذاتي قلتُ بُهتـــانـــا

١١ ــ بَلْ مَنْ وُجودي عنـه كـاملاً أبداً لـــذاتـــهِ فانـــا حيّ بنُ يقظـــانـــا

١٢ ــ ومـوطني الملأ الأعلى المقـدّسُ عَنْ جِنس وعن عُنصر نـاهيكَ أوطـانـا[٢]

١٣ ــ سَيْحِيْ[٣] لأعقلَ ذاتي إذ تَعَقّلَـهُ(أ) فـــرْض أدين بـــه والحرُّ مَنْ دانـــا

١٤ ــ وغـايتي المبـدأ الكليُّ[٤] إنّ بـه وَجـدتُ في العلم إيضـاحاً وتبيـانـا

١٥ ــ وخصّني دون غيري بالعلـومِ وعَنْ عِلمي رَوى من رَوى حِفظاً وإتقـانـا

١٦ ــ فلم نـزل نتناجـى بـالعلـوم بِـلا لفظٍ ونَقبلُ مـا بـالفيضِ أعطـانـا

(أ) أصل هذا الشطر: سلحى لا عقل داي اد لعقله.

(١) الفعّال: العقل الفعّـال، وقد فسره ابن سينـا بقولـه: أما من جهة مـا هو عقل فهـو أنه جـوهر صـوري ذاته مـاهية مجردة في ذاتها لا بتجـريـد غيرها عن المادة، وعن عـلائق المادة هي كل موجود. وأمـا من جهة ما هو عقل فعّال فهـو أنه جوهر بالصفـة المذكورة من شأنه أن يخرج العقل الهيلاني (كذا) من القوة إلى الفعل بإشراقه عليه. تسع رسائل ص ٨٠ ـ ٨١.

(٢) أي العالم العقلي المقدس عن الدنس بأحوال الحسيات. «مهرن» ١ : ٢.

(٣) السِياحة: الذهاب في الأرض للعبادة والترهب، وساح في الأرض يسيح سياحة وسيوحاً وسَيْحاً وسَيحانـاً: أي ذهب. وفي الحديث: «لا سياحـةَ في الإسلام» أراد بـالسياحـة مفارقـة الأمصار والذهاب في الأرض «اللسان» مادة «سيح».

(٤) عِلّةُ العِلل، أي الله جل جلاله.

١٧ــ حتى انتهينا إلى علم الفِراسة[١] ميزان الرّويّةِ فاحفظ ذاكَ ميزانا

١٨ــ فهو الوثيقة في علمِ الحقيقةِ إنْ لزمتَه لمَ تَكُنْ للشكِ حَيْرانا

١٩ــ وكيفَ [حَيْرةُ مَنْ](أ) أمسى يُحقِّقُ تصحيحاً قياساً لرُتبةِ وبُرهانا

٢٠ــ فكان فيه إماماً ثم قال: وهل يرجو تَعَقُّلَ مِثْلي مثلُكَ الآنا

٢١ــ وأنتَ في رُفقاء السَّوء[٢] مُمْتَحَنٌ مثل الأسير يعاني الصبرَ ألوانا

٢٢ــ وأنتَ فانٍ بهم إن لم يُغِثْكَ هُدى وعِصمةٌ لم تَزَلْ حَيرانَ ولها نا

٢٣ــ فحين أبغضتُهم مِن غير معرفةٍ لسوءِ ما قاله أطرقتُ لهفانا

٢٤ــ لأنّهم يخدعوني(ب) بالمَحال فكم ثوى بها جاهلاً قبلي وكم حانا!

٢٥ـ هذا[٣] يشيرُ بما لا خيرَ فيه وذا[٤] يَنهى عن الخير تَسهيلاً وإهوانا

٢٦ــ فقال لي الشيخُ هذا[٥] مِصْقَع لَسِنٌ يَهذي كثيراً ومهما قالَه مانا

٢٧ــ مُمَوِّهٌ كُلُّ ما ياتي به كَذِبٌ ولستَ مستغنياً عنه وإن خانا

٢٨ــ جاسوسُ نفسِكَ في الجزئي(ج) منه ولَمْ يزل على دَرَكِ[٦] العُلويّ مِعْوانا

٣/ ٢٩ــ ورأس مالِ القُوى العقليةِ اعتَضدَتْ بهِ وقد يُشْتَفى بالسُّمِ أحيانا

[قُوى التَّخيُّل]

٣٠ـ قوى التخيّل يعني وهْيَ كاذبةٌ قد صحّ تَلْبيسُها عندي وقد بانا

(أ) سقطت من الأصل، والتصحيح من لَحَق في الحاشية.

(ب) كذا في الأصل.

(ج) في الأصل: الجزويّ.

(١) أي علم المنطق. «المعصومي» رسالة حي بن يقظان ٢٩ : ٥٦٧

(٢) القوى البدنية

(٣) القوة الغضبية

(٤) القوة الشهوانية

(٥) قوة التخيّل

(٦) الدَرَك: مِن أدركت الشيء إذا طلبته فلحقته. «المصباح المنير» مادة «درك»

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

[القوى الغضبية]

٣١ـ وذا الرفيق[١] إذا ما ثارَ ثائِرُهُ حَسِبتَهُ سَبُعاً أو خِلْتَ شيطانا

٣٢ـ عن قوة الغضب الطَّيْشيِّ أخبرني والطيشُ إنْ لمْ يُسكَّنْ عادَ شَرّانا[٢]

[القوى الشهوانية]

٣٣ـ وذا[٣] [رفيقٌ](أ) خسيسٌ عاهرٌ شَرِهٌ يدعو إلى اللؤم(ب) إسراراً و إعلانا

٣٤ـ فلا تُطِعهُ وخالِفْ ما يشير به فإنّه لكريمِ الطَّبعِ قَدْ شانا

٣٥ـ يعني قوى الشهوة الرَّعناءِ فهي كما وصفتُ فاعزِمْ لها مَقْتاً وعِصيانا

٣٦ـ وأنت مُمْتَحَنٌ من الثلاثةِ[٤] فاهجرْهُم ولاتَرْضَهُمْ رَهطاً وأخْدانا[٥]

[العالمُ العقلي]

٣٧ـ وارحلْ إلى وطني[٦] واسكنْ به فهُمْ لايُزْتَضَوْنَ لذاك الأرض سكانا

٣٨ـ يا حبّذا البلدُ القُدْسيُّ من بلدٍ وحبّذا أهلُهُ أهلاً وجيرانا

٣٩ـ يعني به العالَمَ العلويَ فهو كما أشار ما زال للأبرارِ أعطانا[٧]

(أ) سقطت من الأصل

(ب) في الأصل: اللوم

(١) القوة الغضبية

(٢) أراد المبالغة من «الشر» ولم يَرِد في اللغة «شَرّان»، وإنما ورد «شِرير». و«الشّرانُ» على تقدير فَعلان: دوابّ مثل البعوض، واحدتها «شرانة»، لغة لأهل السواد، وهو شيء تسميه العرب الأذى، شبه البعوض، يغشى وجه الإنسان ولا يعضّ. «اللسان» مادة «شرر».

(٣) القوة الشهوانية

(٤) أي من القوى الثلاث: المتخيّلة، والغضبية، والشهوانية.

(٥) الأخدان: جمع «خِدن» وهو الصديق

(٦) أي العالم العقلي

(٧) الأعطان: جمع العَطَن، وهو للإبل كالوطن للناس. اللسان مادة «عطن».

٤٠ــ ارضٌ يَحِلُّ بها مَنْ لَــمْ يَعُمَّ على ... لطيفــهِ كَــدَرٌ يــومــاً ولا رانــا

٤١ــ وقــال رافِقْهُمْ[1] حتى تفارقَهُمْ ... بِحُسنِ مَسٍّ فإنّ البَيْنَ مــا آنــا

[مداواة القوى الغضبية والشهوانية بالمنطق]

٤٢ــ تَوَسُّطاً واعتدالاً في السياسة والتَّدبيرِ وامزجْ لهم وَصْلاً وهُجرانا

٤٣ــ وداوِ هــذا بهذا يُنْتَفَعْ بِهما[2] ... واجعل لهذا[3] على هذاك[4] سُلطانا

٤٤ــ ولا تَلِنْ لهما ليْناً يزيدهما ... بَغْياً فمَنْ لانَ في أحوالِهِ هانا

٤٥ــ ولا تُغالِبْهُما عُنفاً يَسوؤهما ... وداوِ هــذا بهذا تُــحْيِ مُــجّانا

٤٦ــ والنارُ بالماء تُطفا كُلّما التَهَبَتْ ... والنارُ تكسِبُ جُرْمَ الماءِ إسخانا

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(١) أي رافِقْ القوى البدنية الثلاث المذكورة آنفاً.

(٢) أي سلط القوة الغضبية على القوة الشهوانية تستفد من كلتيهما.

(٣) علم المنطق.

(٤) القوة المتخيلة

[سلطة المنطق على قوى التخيّل]

٤٧ـ وذا المُمَوِّهُ[١] فاهجُرْهُ ولا تَيْقَنْ[٢] بما يقـولُ ولَـو أعطـاك أيْمانـا

٤٨ـ إلاّ إذا كنتَ بـالميـزان[٣] مُعتَضِداً فليسَ تُلْفِيْـهِ في الميـزانِ خَـوّانـا

٤٩ـ بَلْ صادقاً فاعتمدهُ واعتقدْ، أبداً فيما نفيـد، تصـديقـاً و إيمانـا

٤ / ٥٠ـ فحين جرَّبتُهم كانوا كما وُصِفوا وكـان حـالي بهم يجري كما كـانـا

٥١ـ أراحني اللـهُ منهـم إنّهم سَفِلٌ[٤] فقـد بقيتُ بهم حَيْرانَ حَـرّانـا[٥]

[طلب العالم العقلي وتعويق البدن]

٥٢ـ وقـال لي إذ رآني شَيّقا قَـرِماً إلى سياحتـهِ[٦] للشَّـوقِ حَنّـانـا

٥٣ـ لا تطلُبَنْهـا فما في مثلهـا طَمَعٌ ما دمتَ في السجن لم يمكنْكَ (أ) إمكـانا

٥٤ـ مقيَّداً حـامـلاً عِبئاً تنـوء بـهِ يعني بـذلـك أجسـامـاً وأبـدانـا

٥٥ـ فإنّ أمـرَكَ في دنيـاكَ مختلِفٌ على التفـاوتِ إسهـالاً و إحـزانـا

(أ) كذا الصواب. وفي الأصل: «لا يمكنك».

---

(١) القوة المتخيلة.

(٢) اليقين نقيض الشك. والعلم نقيض الجهل. ويَقِنَ يَيْقَنُ يَقَناً، وهو يَقِن. «اللسان» مادة «يقن».

(٣) علم المنطق.

(٤) السَّـفالة: النَّـذالة. وَسَفِلَةُ النـاس وَسِفْلَتُـهُم: أسافلهم وغـوغاؤهم. والسَّفِلَـة: السُّقاط من الناس. يقـال: هو من السَّفلة، ولا يقال: هـو سَفِلَة لانها جمع. والعامّة تقـول: رجلٌ سَـفِلَةٌ من قـوم سفل، قـال ابن الأثير: وليس بعـربي. «اللسان» مـادة «سفل» و«تقـويم اللسـان» لابن الجوزي ص١٣٧.

(٥) الحَـرّان: العطشان. «اللسان» مادة «حرر»

(٦) أي: سلوك سبيل العقل في اقتباس العلم وتحصيله.

٥٦ـ طوراً تُرَى في حضيضِ الكَوْنِ مُنْغَمِساً تُخال ممـا بـرى الجُسَيْمَ(أ) سَجّـانـا

٥٧ـ تَبني بجهلك جِسماً لـو فطنتَ لَـهُ هـدمْتَـهُ قـائلاً لا كنتَ بُنيـانـا

٥٨ـ وتـارةً مفـرَدا عنـهُ ومُتّصِـلاً بنـا[١] كأنّكَ عنـه عُـدْتَ عُـرْيـانـا

٥٩ـ وليس يظفر مثلي[٢] بالسِياحة مَنْ يُمسي ويُضْحي بخمـرِ الجَهْلِ سَكرانـا

٦٠ـ فـامرحْ بسـاحتِكَ التي تَهُمّ بها(ب) مـا دمتَ في الحَبْس للمكـروه نَدمـانـا[٣]

٦١ـ فحين تخرجُ منـهُ[٤] تَستقِرّ كما تـرجـو وتلحقُ بي[٥] فَـرْحـانَ جَـذْلانـا

٦٢ـ ولا تَراهُـمْ[٦] ولو آثـرتَ صُحبتَهُمْ مُنِعتَ منهـا[٧] كفى بـالحربِ خُسرانـا

٦٣ـ وبـان لي علمـه بـالكلّ(ج)

[تقسيم الموجودات وتركيبها من صورة وهَيُوْلَى]

٦٤ـ وقـال إذ قَسَـمَ الموجـودُ جُملتَـهُ ثـلاثـةٌ حـدّهـا مَثنى ووُحْـدانـا[٨]

٦٥ـ مُـرَكبٌ وبسيـطٌ والبسيـطُ علـى قِسْمَينِ قـد جُعِـلا حَـدّيْنِ حَـدّانـا[٩]

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(أ) في الأصل «الجسم». ولا يستقيم الوزن بها.
كذا الصواب. وفي الأصل «لا يمكنك».
(ب) في الأصل: «فامزجْ بساحتك اللائي يهم بها» والمعنى غير واضح
(ج) بقية البيت ساقط من الأصل وكتب إلى جانبه في الحاشية: «كان بياض».

(١) أي متصلاً بالعالم تاركاً أمر بدنك
(٢) أي مثل العقل الفعّال
(٣) النَدمان: بمعنى النديم
(٤) أي: من البدن
(٥) أي: بالعقل الفعّال.
(٦) أي ولا ترى قوى البدن.
(٧) أي من السياحة
(٨) الحدّ هـو القول الـدال على ماهيـة الشيء، أي على كمال وجـوده الذاتي. والحدود الثـلاثة مـا تنقسم الموجـودات الطبيعية إليـه، وهي المركبـات المحسوسـات والهيولى والصـورة. والمراد بالمركب الحد الذي يحوزه الخافقان إلى المركبـات المحسوسات في عالمي الأرض والسماء، وقد أغفل الناظم التفصيل فيـه، في حين أنه فصل في أمر البسيط. تسع رسـائل ٧٨ و«المعصومي» رسالة حي بن يقظان ٣٠ : ٩٣ ـ ٩٤.
(٩) أي حـد ما قبل المشرق وهـو مستقـر الصورة، وحـد ما وراء المغـرب وهـو مستقر الهيـولى. و«حدانـا»: مكوّنة من الفعل «حَد» وألـف إلتثنية، و«نا» الدالـة على المفعول. والحدّ الفصل بين الشيئين لئلا يختلط أحدهما بالآخر.

٦٦ـ وهْوَ الهَيُولى[١] فإنْ بالصورة[٢] اتّصلتْ الفَيْتَ رَكْباً عبادیداً ورُكبانا[٣]

٦٧ـ في الغرب والشرق تَلقى العينُ دونَهُما[٤] حُجباً تَرُدُّ عيونَ الخلقِ عُميانا

٦٨ ـ لا يُدْرَكان ولا يسطيعُ نَيْلَهُما من كان عن كَسْبِ ذات العِلم[٥] كسلانا

٦٩ ـ وليسَ تَحظى بما أصبحتَ تطلُبُه ما دمتَ من ماءِ عَيْنِ الحق[٦] صديانا

٧٠ ـ فإن ظَفِرْتَ بتلكَ العينِ فُزْتَ بهِ فإنّ فيها لما تَرجوهُ إمكانا

---

(١) قال ابن سينا في حدّ الهيولى: الهيولى المطلقة هي جوهر، ووجوده بالفعل إنما يحصل لقبول الصورة الجسمية لقوة فيه قابلة للصور، وليس له في ذاته صورة تخصه إلا معنى القوة. ومعنى قولي لها جوهر هو أن وجودها حاصل لها بالفعل لذاتها. ويقال هيولى لكل شيء من شأنه أن يقبل كمالاً ما وأمراً ليس فيه، فيكون بالقياس إلى ما فيه موضوع. تسع رسائل ص ٨٣ ـ ٨٤.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(٢) المراد بحد الصورة هنا أنه الموجود في شيء لا كجزء منه، ولا يصح قوامه دونه مفارقاً له، ويصح قوام ما فيه دونه إلا أن النوع الطبيعي يحصل به كصورة الإنسانية والحيوانية في الجسم الطبيعي الموضوع له. وربما قيل صورة للكمال المفارق مثل النفس، فحده أنه جزء غير جسماني مفارق يتميز به وبجزء جسماني نوع طبيعي. تسع رسائل ص٨٣.

(٣) الرَّكب والرُّكبان لا يكون إلا لركاب الإبل. والعباديد والعبابيد: الخيل المتفرقة في ذهابها ومجيئها، ولا واحد له في ذلك كله، ولا يقع إلاّ في جماعة ولا يقال للواحد «عبديد». وذهبوا عباديد: أي ذهبوا متفرقين. «اللسان» مادة «ركب» ومادة «عبد».

(٤) أي دون الهيولى والصورة

(٥) أي علم المنطق

(٦) علم المنطق أيضاً.

[تبديد الشكوك وصواب حكم المنطق]

٧١/٥ــ فاغسلْ بها عنكَ أوساخَ الشُّكوكِ وغُصْ فيها فلستَ تُرى مِنْ بَعْدُ عَطشانا

٧٢ــ وهو الذي نَيْلُهُ(أ) الميزانُ فاغدُ بهِ لِما تراه من الأشياء وَزّانا

٧٣ــ فلستَ تغرقُ في بَحْرِ العَمى(١) أبداً ولستَ تَرهبُ أطواداً وقِيعانا

٧٤ــ والنفسُ(٢) في ظُلماتِ الشّكِ والِهَةٌ والمرءُ ما زال دونَ القَصْدِ حَيْرانا

٧٥ــ لا يَدْفَعُ الشّكَ عنها غيرُ قوّتها فذلكَ الماءُ(٣) فافهمْ رمزَ نَجْوانا

[الهَيُوْلى والصُّورة]

٧٦ــ عقلُ الهَيولى(٤) به تَقْوَى فاولُ ما تَرى رِجالاً كِرام الطَّبْعِ غُرّانا(٥)

٧٧ــ إنّ الهيولي لذاتٌ مظلمٌ فإذا تَحمّلَ الصورةَ العُلْوِيَّةَ ازْدانا

٧٨ــ مِنْ مغربيٍّ جلاه المَشْرِقيُّ(ب) إلى أنْ عادَ كالصبحِ ملءَ العَيْنِ حُسّانا(٦)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(أ) في الأصل: نله.
(ب) في الأصل: «من مغربي جلاه الشك إلى». والتصحيح من لَحَق في الحاشية.

(١) أي لم تلبث في الجهل الشامل. «المعصومي» رسالة حي بن يقظان ٣٠ : ٩٥
(٢) النفس اسم مشترك يقع على معنى مشترك فيه الإنسان والحيوان والنبات، وعلى معنى مشترك فيه الإنسان والملائكة السماوية. فحدّ النوع الأول: أنه كمال جسم طبيعي إلى ذي حياة بالقوة. وحدّ النفس بالمعنى الآخر: أنه جوهر غير جسم هو كمال لجسم محرك له بالاختيار عن مبدأ نطقي أي عقلي بالفعل أو بالقوة، فالذي بالقوة هو فصل النفس الإنسانية، والذي بالفعل هو فصل أو خاصة للنفس الكلية الملكية. تسع رسائل ص٨١.
(٣) علم المنطق
(٤) العقل الهيولاني: قوة للنفس مستعدة لقبول ماهيات الأشياء مجردة عن المواد. تسع رسائل ص٨٠
(٥) الطبع: هو كل هيئة يستكمل بها نوع من أنواع فعلية كانت أو انفعالية. تسع رسائل ص٨٦.
(٦) الحُسّان: أحسن من الحسن. والجمع: حُسانات. «اللسان» مادة «حسن».

٧٩ ــ لأنّهـا من مفيـد الخير[1] واهبـةٌ سبحـانَ مَـنْ لَمْ يَـزَلْ بـالخَلْـقِ رَحمانـا

٨٠ــ بهـا يَتـمُّ وبـالتـاليفِ بينهمـا عـادتْ لـه التسعـةُ الأعـراض[2] أركـانـا[3]

٨١ــ لكنْ أبى(أ) الكـونُ حِفْظَ الثـابتـاتِ لَـهُ فبـالتعـاقُبِ لا بـالثـابتِ انْصـانـا[4]

٨٢ــ تـزاحمتْ فيـه أضـدادٌ فمـا ثَبَتَتْ فيـه كما تتركُ النَـزّالـةُ الحانـا[5]

٨٣ــ فضـلٌ مُمْتَحَنـاً في كَـوْنِـهِ بِهِـمُ يكفيـهِ مِنْ ذاكَ مـا قـاسى ومـا عـانى(ب)

[العوالم الأربعة]

٨٤ـ ومـا تَكَوَّنَ دونَ الـزّمهريـرِ أقـا ليمُ تُعَـدُّ بـرأي العَينِ عُمـرانـا[6]

٨٥ــ فمعـدِنٌ ونبـاتٌ والصـوامِتُ والْـ إنْسـانُ بـالنُّطقِ حقـاً كـانَ إنسـانـا

٨٦ــ والكـلُّ منهـا هَيُـولى حاملٌ صـوراً فَقَـدْ تشـاكلَ في التحقيـقِ حَـدّانـا

٨٧ــ لكـنْ تـوسُّطُ أجـرامِ السمـاءِ إذا أخلصت رأيـكَ تَلقـاهـا وتلقـانـا

٨٨ـ ونحنُ وهْيَ إذا مـا الصورةُ انبسطتْ على الهيـولى على شَكلٍ وإنْ بـانـا

٨٩ــ مُـؤهَّلينَ لأعـراضٍ نُلِـمُّ بِهـا(ج) من الحوادث نَغشـاهـا وتَغشـانـا

(أ) في الأصل: «أبا»

(ب) في الأصل: «وما عانا»

(ج؛ في الأصل: «بهم»

---

(١) العقل الفعال

(٢) العَرَض عند المتكلمين والحكماء هو ما يقابل الجَوْهر. وأقسامه تسعة: الكم، والكيف، والأين، والوضع، والملك، والإضافة، ومتى، والفعل، والانفعال، والأعراض التسعة من المشهور بين الحكماء. «موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية» ٤ : ٩٨٦ ـ ٩٨٧.

(٣) الركن: جسم بسيط هو جزء ذاتي للعالم مثل الأفلاك والعناصر، فالشيء بالقياس إلى العالم ركن. تسع رسائل ص٨٥.

(٤) أي إن الكائنات الفاسدة لا تستقر فيها الصور.

(٥) الحَان: جمع الحانة

(٦) دون الزمهرير: عالَم الهيولى. والأقاليم: هي المعدنية والنباتية والحيوانية والإنسانية.

[العالَم العلويُّ وأقاليمه]

٩٠ــ وهكذا الحالُ فوقَ الزمهريرِ[١] أقا ليمُ تُخالُ ببَعض الوَصْفِ إيّانا

٩١ــ لأنّهم فقراءُ مثلنا أبَداً إلى المُفيدِ الذي بالفيضِ أغنانا

٩٢/٦ ـ فماخَذُ(أ) الكائناتِ الفاسدات[٢] معاً يُلقى عليها من الفعّالِ أحيانا

٩٣ــ لكنْ بواسطةٍ وَهْيَ السماءُ كما نحوَ السماءِ عن الفعّال مَبْدانا[٣]

[ترتيب العقول]

٩٤ــ وإنّما يأخذ الفعّال مأخذه(ب) عن واحد هو مولاه ومولانا

٩٥ــ كلٌّ بمنْ فوقَه يُحبَى ويُعطى كما نُعطي فمَعْناهُ في التحقيق معنانا

٩٦ــ لكنّ سكانَ دون الزمهرير غدا [إذ] انتقى لهمُ عادا وأدنانا(ج)

٩٧ــ نظن مَعناه مَبْدانا ونحسُبُهمْ بمرْهم فيه بالإسراعِ قُرسانا

٩٨ـ كأنّهم ثَمَرٌ يُجنى(د) وتَخْلفها أمثالها ونظنُّ الكونَ بستانا

٩٩ــ والكلّ منّا إلى مُرساه مفتَقِرٌ لكنْ تَخالف مُرْساها ومُرسانا[٤]

(أ) في الأصل: «فما حد».

(ب) في الأصل: «ما حده».

(ج) في الأصل: لكن سكان دون الزمهرير غدا. انتقالهم عادا وأدانا. والشطر الثاني من البيت مسكور، وغير واضح المعنى.

(د) في الأصل: «حنا».

---

(١) فوق الزمهرير: أي الأجرام السماوية.

(٢) أي الأنواع المعدنية والنباتية والحيوانية والإنسانية.

(٣) أي إن النور الذي هو الأمر العقلي، يأتي إلى الأجرام السماوية بلا توسط، ويأتي إلى الكائنات الفاسدة بتوسط السماوية. وانظر «مهرن» رسالة حي بن يقظان ١ : ١٠.

(٤) أي مُرْسى قواعد السماويات ومُرسى قواعد الأرض.

[الأفلاك والأجرام السماوية]

١٠٠ــ ونَحنُ أصغرُ أجساماً وأسرعها تَنَقُّلاً كلّما حَقّقتَ مسرانا[١]

١٠١ــ لسرعة القمر الجاري وخِفَّتِهِ وجَعْلها فلكَ الأبراج ميدانا[٢]

١٠٢ــ له قصور إذا عُدّتْ ثمانيةٌ عِدادُ أجرامِها يخوينَ قُطبانا[٣]

١٠٣ــ وقال في السبعةِ الحَيْرى على حَسَبِ التَّنجيمِ إذْ عَدَّ بَهْراماً وكِيْوانا[٤]

١٠٤ــ وقال في ماثل الشُّهبِ الثوابتِ مِنْ بُعْدِ المسافةِ ما إنْ عُدّ عَنّانا[٥]

١٠٥ــ وقال أدناهُ محدودٌ يَبِيْنُ لنا وحدُّ أعلاهُ إن رُمناهُ أعنانا

١٠٦ــ العدُّ والحدُّ ما لا يُستطاع بَلى قد عدَّ ألفاً ويبقى (أ) منه أقوانا[٦]

١٠٧ــ وَ مالَهُ مُدنٌ إذ لا اختلافَ لها ولا أتى بعضُها بعضاً ولا دانا[٧]

(أ) في الأصل: «وبقا».

---

(١) أشار بذلك إلى فلك عطارد، وواجب أن يكون ساكنه الذي هو عطارد أصغر جثة مما تقدمه، وهو القمر، وأبطأ حركة منه. «المعصومي» رسالة حي بن يقظان ٣٠ : ١٠٤.

(٢) أشار إلى منطقة فلك الكواكب الثابتة التي تسمى فلك البروج «المعصومي» ٣٠ : ٢٨٨ ـ ٢٨٩.

(٣) يشير بذلك إلى فلك القمر. والقصور الثمانية هي الأجرام التي ينقسم إليها فلك القمر، ويشتمل عليها بموجب ما وجد له من الحركات، فإنه وجد له ثماني حركات، فوجب أن يكون لكل حركة منها جرم على حدة. «مهرن» رسالة حي بن يقظان ١ : ١٠ والمعصومي «٣٠ : ١٠٤».

(٤) بهْرام: المريخ. وكيوان: زحل. وبقية السبعة: القمر، وعطارد، والزهرة والشمس، والمشتري. «مهرن» ١ : ١١ ـ ١٢ و«اللسان» مادة «بهر» و«كون».

(٥) أشار بذلك إلى فلك الكواكب الثابتة. «المعصومي» ٣٠ : ٢٨٨.

(٦) أشار إلى مقدار بعد فلك الكواكب الثابتة عن الأرض، وعظم مقدار دور سطحه، إذ كان بعده عن الأرض، أي بعد سطحه الأدنى، خمسة وستين ألف ألف وثلاثمئة ألف وسبعة وخمسين ألفا وخمسمئة ميل، فيكون قطره مئة ألف ألف وثلاثين ألف ألف وسبعمئة ألف وخمسة عشر ألف ميل. فأما بعد سطحه الأعلى فلا سبيل إلى معرفته كما أنّ عدد الكواكب الثابتة لا يعرف عددها. ولا تصل قوة البشر إلى تحصيلها في جملة إلا أن الذي أمكن قياسه وعرف منها عدده ألف واثنان وعشرون كوكباً «المعصومي» ٣٠ : ٢٨٨ ـ ٢٨٩.

(٧) أي بقعة الكواكب الثابتة لا تنقسم إلى مدن، أي هي أجزاء يختصر كل جزء منها بحركة، وتحقيق ذلك أن حركاتها كلها حركة واحدة، عرف ذلك من أنها لا يقرب بعضها من بعض، بل هي محفوظة الأبعاد، كأنها كلها مركوزة في جسم واحد يتحرك هو، فتحركها بحركته تلك «المعصومي» ٣٠ : ٢٨٩.

١٠٨ــ مركوزةٌ في فضاءٍ غيرِ مُنقَسمٍ إلا بِوَهْمِكَ(أ) تقديراً وإمكانا[١]

١٠٩ــ كقِسمةِ الفلكِ الدّوارِ ليس لها فيه اجتماعٌ ولا يالوه إذعانا

١١٠ــ يَقضي تردُّدها فيها بِحَيْرتها[٢] وبعده تاسعٌ[٣] للكلّ قد صانا

١١١ــ وهوَ المحيطُ بها خالٍ وليس له إلاّ ملائكةٌ ردّوه ملآنا[٤]

١١٢ــ وليس منقسماً أيضاً إلى مُدُنٍ والله يامرنا فيه وينهانا[٥]

٧/ ١١٣ــ فَجِرْمُهُ آخر الأجسام ليس لها من بعده مَطلبٌ فافطن لمغزانا[٦]

١١٤ــ وذلك الملأُ الأعلى فليس تَرى وراءهُ خالياً كُلاًّ ومَلآنا[٧]

[الإسطقات الأربع]

١١٥ـ فإنْ توجّهت نحوَ المَشْرِقَيْنِ رأتْ في صورةِ الشمسِ للأسْطُقْسِ أعيانا[٨]

(أ) في الأصل: «توهّمك».

(١) أشار بذلك إلى منطقة هذا الفلك، التي تسمى فلك البروج، وقد قسموه في التوهم على اثني عشر قسماً، سمي كل قسم منها باسم، وهي الحمل والثور والجوزاء والسرطان والأسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدي والدلو والحوت. «المعصومي» ٣٠ : ٢٨٩.

(٢) أشار بذلك إلى حركات الأقسام السابقة المستديرة التي تبتدىء من موضع وتنتهي إليه بعينه. فكأن الكواكب بدورانها فيها وانتقالاتها بأعيانها مترددة فيها. «المعصومي» رسالة حي بن يقظان ٣٠ : ٢٨٩.

(٣) أي الفلك التاسع المسمى بالفلك المستقيم. «المعصومي» ٣٠ : ٢٩٠.

(٤) أي عمّاره الروحانيون من الملائكة لا ينزله البشر ومنه ينزل على من يليه الأمر والقدر، وليس وراءه من الأرض معمر «المعصومي» ٣٠ : ٢٩٠.

(٥) أي لا مدن فيه، ولا ينقسم إلى أجزاء. وأمر الله الذي هو الأمر المطلق، وقدره الذي هو موجب القضاء والحتم، ينزل على سائر الموجودات يتوسط هذا الفلك التاسع ونفسه وعقله. «المعصومي» ٣٠ : ٢٩٠ ـ ٢٩١ و«مهرن» رسالة حي بن يقظان ١ : ١٣.

(٦) أشار بذلك إلى تناهي الأجسام عنده «المعصومي» ٣٠ : ٢٩١.

(٧) دلّ بذلك على أن لا خلاء ولا ملاء يلي هذا الفلك، بل عنده منقطع الأجسام، وسطحه ينتهي إلى لا شيء «المعصومي» ٣٠ : ٢٩١.

(٨) الأسطقس: الجسم الأول الذي باجتماعه إلى أجسام أولى مخالفة له في النوع يقال له أسطقس لها، فلذلك قيل إنه آخر ما ينتهي إليه تحليل الأجسام، فلا توجد فيه قسمة إلى أجزاء متشابهة. والمراد بالاسطقسات الأربع: صورة الأرض، وصورة الماء، وصورة الهواء، وصورة النار. تسع رسائل ص٨٥.

[اتّصال العوالِم]

١١٦ـ حتى ترى صوراً شتّى مركبةً من المعادِن والأشجارِ ألوانا

١١٧ـ وبعدَه حيَوان صامتٌ وله ما في المعادن والأشجار أفنانا

١١٨ـ وبعدَه عالم الإنسان وهوَ كَما عَلِمْتَ باقٍ على التجريد إمكانا

١١٩ـ لأنَ صورتَه إنْ جرِّدتْ بقيتْ وليس يبقى على التركيب أزمانا[١]

[قوى الإنسان وحواسّه]

١٢٠ـ والكلُّ قرنانِ طيارٌ لِسُرعتِهِ وقُرْبِ إدراكِه الثاني وإنْ بانا[٢]

١٢١ـ وسائرٌ غيرُ طيّارٍ يُنالُ(أ) به القريبُ يَبْعَثُنا منه ويغشانا[٣]

١٢٢ـ وعادَ يذكرُ أصحاب اليمين وأصحابَ الشمالِ ومَنْ بالإفكِ أغوانا[٤]

(أ) في الأصل: «تنال»

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) يشير إلى فناء المادة «الهيولى» وخلود الصورة، وأنّ هذا الخلود في تجرّدها من الهيولى.

(٢) المراد بالقرن الطيّار القوى المدركة من الإنسان، وشبّه الإدراك بالطيران لشدة حركة الطيران، والوصول بها إلى الأشياء البعيدة. «مهرن» ١ : ١٤.

(٣) أراد بالقرن السائر القوى المحركة من الإنسان. وشبه الحركة بالسير لبطء حركة السير، والوصول بها إلى الأشياء القريبة. وفي النثر جعل ابن سينا القرنين للشيطان، لبعده عما وصف به العقل الإنساني من التجريد والبقاء، والشيطان هو البعد. «مهرن» رسالة حي بن يقظان ١ : ١٤.

(٤) أراد القوة الغضبية والقوة الشهوانية والقوة المتخيلة.، وقد جعل القرن السيار في قسمين هما القوة الغضبية والقوة الشهوانية، وبينهما جار قائم، وجعل محل قسمي هذا القرن السيار ذات اليسار من المشرق دلالة على خسة مرتبتهما وقصورهما عن القرن الآخر الطائر الذي جعل محله ذات اليمين، وأراد به القوة المتخيلة من الإنسان. «المعصومي» رسالة حي بن يقظان ٣٠ : ٢٩٥.

١٢٣ـ وقصَّ من أمر أصحابِ البريدِ[١] وما يُنهونَ[٢] مما رأوا حقاً وعِر فانا

١٢٤ـ تُنهي إلى مُدْرِكٍ[٣] ما زال مُشتركا تُنهي إلى حافظٍ[٤] ما زال خَوّانا

١٢٥ـ تُنهي إلى مَلَكٍ[٥] يَهْوَى العلوم ولا يَهوى كاملاكِهِم دُرّاً وعِقْيانا

١٢٦ـ إدراكُهُ الكلَّ مغزاه ومطلبُهُ تراهُ بالعِلْمِ والإدراكِ فَرْحانا

١٢٧ـ أسيرُهُ الدهرَ محفوظٌ تجارِبُهُ وربّما فَضَّلَ المسكينُ[سُجّانا](أ)

١٢٨ـ وكرَّ يشرحُ مِنْ أمر الثلاثة[٦] ما يَهذي به كلُّهم إثماً وطُغيانا

١٢٩ـ والعقل يزجُرها عمّا تُشير بهِ لولاهُ أهْلَكَنا عدْواً وَأوْدانا[٧]

[تضليل قوّة التخييل]

١٣٠ـ وقالَ في قوّة التخييل عادتُها تَكذيبُها العقلَ يكفي ذاكَ نقصانا

١٣١ـ وتحسب المبدأَ الأعلى لغفلتِها جِسماً فتعبد أصناماً وأوثانا

١٣٢ـ ولا تَرى النفسَ بعدَ الجسمِ باقيةً وتحسبُ الجِسمَ في التركيب جُثمانا[٨]

١٣٣ـ ولا معادٌ ولا ربٌّ يُدَبِّرُها وحسبُها سُخْفُ هذا الرأيِ خُسرانا

(أ) ساقطة من الأصل.

---

(١) أي الحواس الخمس.

(٢) الإنهاء: الإبلاغ.

(٣) أي القوى المدركة من الإنسان، و هي الحس المتحرك.

(٤) أي القوة الحافظة، وهي التي تسمى الخيالية.

(٥) أي النفس التي عليها أن تدرك الجميع.

(٦) أي القوى الثلاث الآنفة الذكر.

(٧) العَدو: الظلم. وأودانا: أهلكنا.

(٨) الجُثْمان: بمنزلة الجُمْعان، جامع لكل شيء تريد به جمعه وألواحه. وقيل الجثمان.: الشخص. والجُمعان: الجسم أو الجسد. «اللسان» مادة «جثم».

[القوى المدركة والمحركة]

٨/١٣٤ـ ومنهُمُ[١] أممٌ قدْ هُذِّبَتْ وَلَجَتْ مَعَ الملائكةِ الأبرارِ اقرانا[٢]

١٣٥ـ جِنٌّ وحِنٌّ[٣] فهذا مَعْ تَخَصُّصِهِ بالاجتنانِ وذا وإذْ كانَ حَنَّانا

١٣٦ـ لأنّها تركتْ للعقلِ عادتَها وعدَّتِ الطيشَ للذاتِ بُغيانا

١٣٧ـ وبعدَ إدراكِكَ الحِسِّيَّ فاسْعَ لهُ تَصِلْ بإدراكِكَ العقليَّ أقْرانا

[النفوس الناطقة]

١٣٨ـ وبعد ذلك[٤] إقليمين(أ) أهلُهما ملائِكٌ(ب) لَمْ يَرَوا للهِ كُفرانا[٥]

١٣٩ـ فالناطقاتُ كما تَدري ملائكةُ الـ أرْضِينَ قِسمانِ للرحمنِ قَدْ دانا[٦]

(أ) كذا في الأصل

(ب) كذا في الأصل، وقد صرفها لضرورة الوزن.

---

(١) أي من القرنين

(٢) أي إن من هذه القوى المدركة والمحركة طوائف وجماعات تهذبت وتأدبت بضرب من التأديب حتى قاربت الملائكة. ويعنى بالملائكة كل جوهر عقلي مدرك للعقول. والملائكة الأرضية هي النفوس الناطقة العاقلة البشرية. «المعصومي» رسالة حي بن يقظان ٣٠ : ٤٢٨.

(٣) الجِنّ: القوى المتعقلة من الحواس والتخيل وغير ذلك، وسمّاها جنّا لاجتنانها واستتارها عن المعقولات. والحَنُّ: القوى المحركة أو القوة الغضبية والشهوانية اللتان هما شعبتا القوة النزوعية. والحَنُّ من الحنين. والحِنُّ: حيّ من الجن أو سفلة الجن وضعفاؤهم، أو خلق بين الإنس والجن. وعبر عن النزاع بالحن، وكأن القوة الشوقية حانّة ونازعة إلى استجلاب اللذيذ واستدفاع المؤذي. «مهرن» ١ : ١٧ و«المعصومي» ٣٠ : ٤٢٩ و«القاموس المحيط» مادة «حنن».

(٤) أي بعد القرنين.

(٥) الإقليمان: النفوس الفلكية والملأ الأعلى.

(٦) أي النفوس الناطقات قسمان: قوة العلم وقوة العمل.

[قوة العمل وقوة العلم]

١٤٠ــ فقوةُ العملِ اليُمنى[١] مقاربة مِن قوةِ العلمِ اخْداناً وإخوانا

١٤١ـ تروي عن العقلِ ما تروي وتكتبُهُ وأخذُها(أ) رحمةَ الفعّال نَجّانا

١٤٢ــ لكنّ تدبيرَها الأجسامَ يشغَلُها فقَدْ غدا رائِها بالجِسمِ وَسْنانا[٢]

١٤٣ــ وقوّةُ العقلِ في التحقيقِ كائنةٌ على اليمين .....(ب)

١٤٤ـ والانفصالُ اتّصالٌ بالقديم ولَوْ صحَّ الفِراقُ الذي ياتي لأرضانا[٣]

[النفوس الفلكية]

١٤٥ــ ودونَهُ خَدَمٌ سُمُّوا ملائكةً وقد تَخالَفَ مَغْزاهُمْ ومَغْزانا[٤]

١٤٦ــ فما تَرى قَرِماً فيهم ولا نَهِما ولا ترى نَزِقاً فيهم وغَضبانا[٥]

١٤٧ــ ويستحيلُ بلا شكٍ تجرُّدهم عَن الهَوى فحقّ ذاكَ إيمانا[٦]

١٤٨ــ فإنَّ تركيبَهم لا شكَّ أسعدهُمْ إذ كان تركيبُنا لا شكَّ أشقانا

١٤٩ــ ونحنُ ضدّانِ في التركيبِ إذْ وُجِدا وإن توافقَ في تركيبِنا اسْمانا[٧]

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(أ) في الأصل: «واحدها»
(ب) بياض في الأصل

(١) في النثر قوة العلم هي اليمنى لشرفها وفضلها على قوة العمل. انظر «مهرن» حي بن يقظان ١ : ١٨.
(٢) الوسنان: النعسان. والوسن: أول النوم
(٣) إشارة إلى العقول المفارقة للمادة. والقديم: المبدأ الأول واجب الوجود.
(٤) إشارة إلى النفوس الفلكية المباشرة للتحريك، فإن القرب من المبدأ الأول هو الاستكمال، وقرب كل شيء منه كونه على كماله الخاص.
(٥) أي إن هذه النفوس الفلكية منزهة من القوى الأرضية الغضبية والشهوانية.
(٦) أي ليست مجردة عن المادة كل التجريد، بل ملابسة لها ضرباً من الملابسة.
(٧) أي النفوس الناطقة والنفوس الفلكية.

[الملأ الأعلى]

١٥٠ــ وبعدهُمْ مــلأ أعلى لأنَّهُـــمُ يَـرَوْنَ مـا لَـوْ رأيناهُ لأغشـانا[١]

١٥١ـ منزَّهونَ عن التركيبِ ليسَ لَـهُمْ منـهُ حِجـابٌ بـهِ يلقَـوْنَ أشجـانا[٢]

١٥٢ـ همُ الوسـائِطُ لطفُ اللهِ يشمَلُنا بِهم ويغشـاهُمُ فيضـاً وَيغْشـانا[٣]

١٥٣ـ بها اهتـدَيْنا ولولا نـورُ بهجتِها مـا كـان أغْفَلَنـا عنـهُ وأعْمانـا

١٥٤ــ لا شيءَ ألطفُ منهـا إنَّ مَنْ عَـرفوا القـديم أصفى جميعِ الخَلْقِ أذهـانا[٤]

٩/ هـذا آخرُ نظمـه في حي بن يقظان مـن كلام أبي علي بن سينـا، والحمد للـه رب العالمين، وصـلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) وهو ثاني الإقليمين اللذين أشار إليهما آنفاً.

(٢) إشارة إلى تجرد مـاهيات الملأ الأعلى، أي العقـول الفعالة المفـارقة للمادة أصـلاً، من الهيولى، وقربها من المبدأ الأول والشجن: الهم والحزن. والجمع أشجان.

(٣) أي إن المبدأ الأول يفيض على الملأ الأعلى (العقول الفعالـة المفارقة للمادة أصلاً). والملأ الأعلى يفيض على النفوس الناطقة.

(٤) أي إن الملأ الأعلى لقربـه من المبدأ الأول وصف ببعض مـا يوصف به. انظـر «مهرن» رسـالة حي بن يقظان ١ : ٢٠ ـ ٢١.

فهرس المصادر والمراجع

١ ـ الإشارات والتنبيهات، ابن سينا (مع شرح نصير الدين الطوسي): تح. د. سليمان دنيا، دار المعارف بمصر ١٩٥٧ ـ ١٩٦٠م.

٢ ـ أصول الفلسفة الإشراقية، د. محمد علي أبو ريّان: ط ٢، دار الطلبة العرب، بيروت ١٩٦٩م.

٣ ـ الأعلام، خير الدين الزركلي: ط٥، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٠م.

٤ ـ تاريخ حكماء الإسلام، البيهقي: دمشق ١٩٤٦م/ ١٣٦٥هـ.

٥ ـ التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية (دراسات لكبار المستشرقين): ترجمة عبد الرحمن بدوي، ط٢، القاهرة ١٩٤٦م.

٦ ـ تسع رسائل (في الحكمة والطبيعيات)، ابن سينا: ط١، مصر ١٩٠٨م/ ١٣٢٦هـ.

٧ ـ تقويم اللسان، عبد الرحمن بن الجوزي: تح. د. عبد العزيز مطر، ط١، المجمع العلمي العراقي ١٩٦٦م.

٨ ـ تهافت الفلاسفة، الغزالي: تح. د. سليمان دنيا، دار المعارف بمصر ١٩٤٧م.

٩ ـ حكمة الإشراق، السهروردي: شرح قطب الدين الشيرازي، طهران.

١٠ ـ حي بن يقظان، لابن سينا، وابن طفيل، والسهروردي: تح. أحمد أمين، دار المعارف بمصر ١٩٥٩م.

١١ ـ خريدة القصر (القسم العراقي)، العماد الأصفهاني: تح. محمد بهجة الأثري، ١٩٦٤م / ١٣٨٤هـ.

١٢ ـ دائرة المعارف الإسلامية (الترجمة العربية): نقل محمد ثابت الهندي وزملائه، ١٩٣٣م.

١٣ ـ رسائل الشيخ الرئيس أبي علي في أسرار الحكمة المشرقية، ابن سينا: تح. مهرن، ليدن ١٨٨٩ ـ ١٨٩١م، وأعيد طبعه بالأفست في بغداد ١٩٦٧م.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١٤ـ الصادح والباغم، ابن الهبارية: تح. د. عزت العطار، مصر ١٩٣٦م.

١٥ـ عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة: تح. د. نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٦٥م.

١٦ـ فهرس المخطوطات المصورة، فؤاد سيد: دار الرياض ١٩٥٢م.

١٧ـ القاموس المحيط، الفيروزآبادي: مصر ١٣٣٠هـ.

١٨ـ كشف الظنون، حاجي خليفة: تصحيح محمد شرف الدين يالتقايا وزميله، ١٩٤٣م/ ١٣٦٢هـ.

١٩ـ لسان العرب، ابن منظور: تح. د. عبد الله الكبير وزملائه، دار المعارف، مصر ١٩٧٩ ـ ١٩٨١.

٢٠ـ مجلة مجمع اللغة العربية (المجمع العلمي العربي سابقاً):

أ ـ رسالة حي بن يقظان مع شرحها لابن سينا: محمد صغير المعصومي، مجلد ٢٩ و٣٠ دمشق ١٩٥٤ ـ ١٩٥٥.

ب ـ الشطرنج والنرد في الأدب العربي القديم: د. محمد فائز سنكري طرابيشي، مجلد ٦٥، دمشق ١٩٩٠.

٢١ـ مجلة المشرق (رسالة الطير لابن سينا): لويس شيخو، السنة الرابعة، بيروت ١٩٠١م.

٢٢ـ المصباح المنير، المُقْري الفَيّومي: المكتبة العلمية، بيروت.

٢٣ـ المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا: بيروت ١٩٧٩م.

٢٤ـ منطق المشرقيين، ابن سينا: المكتبة السلفية، القاهرة ١٩١٠م/ ١٣٢٨هـ.

٢٥ـ موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية (كشاف اصطلاحات الفنون)، التهانوى: بيروت ١٩٦٦م.

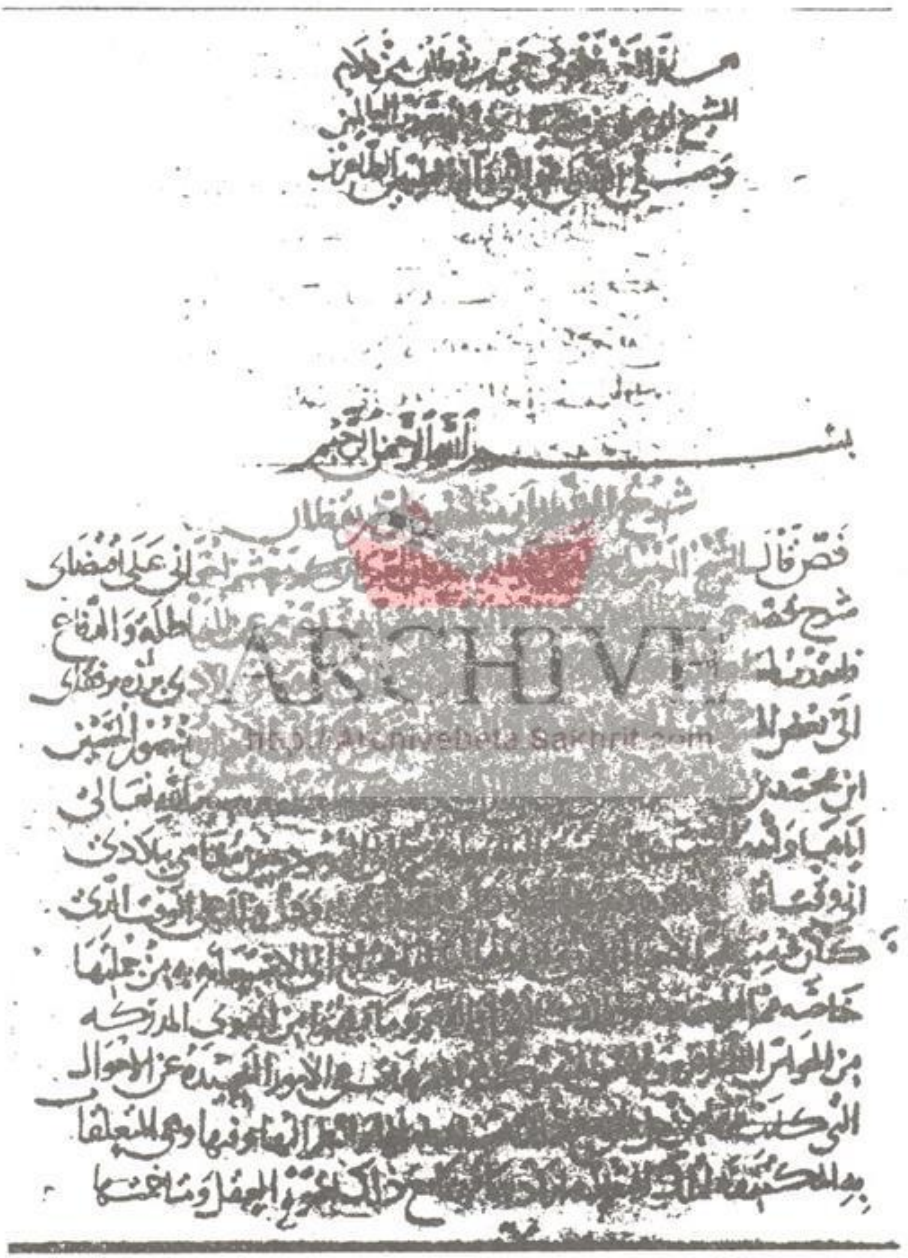
٢٦ـ نتائج الفطنة في نظم كليلة ودمنة، ابن الهبارية: تح. نعمة الله الأسمر، بعبدا ١٩٠٠م.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٢٧ـ وفيات الأعيان، ابن خلكـان: تح. د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت ١٩٦٩ ـ ١٩٧٨.

٢٨ـ Geschichte der Arabischen Literatur ven Prof. Dr. C. Brock-elmann: Leiden 1937.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com



المؤدي حيث نضر اعن اوهامها في غير ابدانها ما قد يضر بها من اكثر الانفس في ابدانها من
التغيرات التي هي مبادٍ للاسقام لان التعظيم الى الخير والشر والحوادث التي لها في الطبيعة
اسباب كالزلازل والرياح والصواعق وقد قررنا قبل هذا المعنى ثم من شان الانفس ان
تحدث منها في ابدانها حرارة قوية بالفرح فتكون سببا لدفع كثير من الالام وبرودة قوية الغم
والخوف فتكون سببا للامراض بل الهلاك وقد يقوى الاوهام النفسية اسباب الرياح
لحدوث محركات تغير اخلاط تحدث عليه الابدان العنصرية كلها في الاصل والحر والتعفن
لجميع ذلك قبل فان كان الفاعل قويا الطاعة العنصر لامحاله وقد قررنا ان للنفس ان
تفعل في العنصر شيئا وعلى مجرى فعل الطبيعة ولان الاسباب الطبيعية المتقدمة فلا
يبعد ان يكون نفس فيه او غيرها ما بدا فيكون حكمها حكم الانفس التي ذكرناها في
العناية والسر فلتدرك ذلك ها هنا ومشبه ان يكون العين خاصة نفسانية من هذا الباب
فان العين اعتقاد وجود شيء مع اعتقاد الاستعلاء او الرئاسة فتبع الوجود ذلك الاعتقاد
فدخل مزاج ذلك الشيء والاوهام التي يتسبب الى بعض الامم ان تحت فعل هذا السبب اوهما
مما لا يبعد وليس فيما سمعنا من اصناعة بالعباس بعيد امكانه وان لم نجد وقد ذكر
افلاطن شعبة من هذا في كتاب سوفسطيقا وهذا غاية ما ازدنا ان نودعه كتابنا هذا
وقد بدأنا وعدنا على سبيل الاختصار وعلى سبل احساب البرامن الصنعة المبينة على وكاة
كثيرة القياس وان كانت من العلوم بحث الاولى بذكر ولكن موثر الايضاح والاختصار
وتقريب البعيد ان مال الى الاظهر فهو معذور ونسأل الله تعالى ان يجنبنا الزيغ والزلل
والاستبداد برأي الباطل واعتقاد العجب فما ترى ويفعل ما يشاء تم الكتاب

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين
علقه العبد الفقير الى رحمة الله تعالى محمد بن عيسى بن علي
ابن صالح الطبيب في ذي الحجة سنة ثلاث وخمسمائة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

بخير جزيتهم كانوا ثمالا وضيفوا وكان على بهم جزيا كانا
اذا جاء الله منهم انهم شغل فقد بقيت منهم جبران حيرانا
وقال لي اذ رأى شيئا فرما اليه بيا حاجته للشوق حنانا
لا تطلبنها فاني مثلها طمع ما دمت تشدو والبحر لا يمكك امكانا
فقيدا جاملا عيا تسوبه بعيني لذا جشاء او ايدانا
فان امرك في دنيا تخالف على النفاوب اشهالا واحزانا
طورا تزى في حضيض الكون منغمسا طورا تماري الحضم سحانا
تبني لجهلك حيثما لو وطنته هدمته فاملا لا لكسنانا
وتارة مفردا عنه ومنضلا بنا كانك عنه عوت عرانا
ولست بظفر مثلي بالسباجون لمسي ونفي لجهل شكرانا
فامزج صاحبك الذي بهم ما دمت في الحس للكون وهدانا
حين تخرج منه فستقر ما روحوا ولشي في فرجان جسدانا
ولا تراهم ولو ارتضيهم منه ما حسن في الدين خسرانا
وبان لجعله بالكيل
وقال اذ صير الموجود جملة ثلثة جعلها مثنى وواحدانا
مركب وبسيط والبسيط على ضربين قد جعلا حتى حدانا
وهو المحسوس فكل بالصورة انصلت الفتت ركاعا عاديا وزكانا
في الغرب والشرق بالقوى المعبر دونها جسما تردد عيون الحلق عيانا
لا در كان ولا مستطيع بنا امن كان عن تجنيب ذاك العلم اسلانا
وليس لحظي ما اجتمع تطلبه ملازمتي من زاء عن الحوصيدانا
فان طعرت بلد الغيث فزتبه فان فيها ما ترجوه امكانا

ما فيه يملكنك او شاخ الشغول وغص فيها فلست ترى من بعد عشانا
فمه الدر دليله الميزان فاعد عما تراه من الاشباه وزنا
فليست تغرق شجر العمى ابدا وليست ترهب اطوادا وقيعانا
والفيض ظلمات الشك والهمة والازمان ذال دون العضد حرانا
لا يدفع الشك عنها غير قوة تعاند الما فهم من جوانا
عقل المحبوب به يقوى ملول ما ترى رجالا اكرام الطبع عانا
ان المحبوب الى الله مظلم فاذا تجلى الصور العلوية بارد انا
من معدن جلاه الشك الى ان عاد صدا الصبح ملى الفرحسانا
الا فهاز مفيد الخير ما همة سخان من لم يزل بالخلق رحمانا
ما ثم والتاليف منهما عادت له البيعة الهراصر اردا نا
قل ايا اللهم حفظ التابعات لغو فيا لعباق بالتاليف اضمانا
واجمت فهو لا فعابت فيه كامل الشر اله الحسانا
فحل سجنا فوقه ثم جنبه من ذال ساماني وما عانا
وما لهم دون الزمهرير ما اليم بعد ما ترى بالنور عمرانا
تعبد وبات والصوامت والانسان لفظ حفا كل اسانا
والكل منها هو في حامل الصور فقد شاكل التخصيص حدانا
لحسن يوسط اجرام السما اذا اخلصت زايك تلفا ملو تلفانا
فحن وهي اخذ اما الصور انبسطت على الهيولى على فضل وزلفانا
من قبلنا من عراعن ثلثهم من الجلالات نعشاها ونعشانا
وهذا الحال هو الرحمن ما اليم خال بعض الوصف انا نا
لا نهم فقرا مثلنا ابدا الى الهيد الذي بالقبض اعطانا

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومنهم أيضا قد مدت يد الحق مع الملائكة الأبرار أقرانا
جزى الله عنا مع الخصوصه الملائكة الأبرار أقرانا
لأنهم ركب للعقل عادتها وهو الطبش للذات بعدانا
فبعد أن كل المنى فامنع له نصل بلا درك العقل إنانا
وبعد ذلك أقبلنا من أفهم الملائكة لم يروا لله كفرانا
فالباطنات كما هو في الملائكة لا رضين شيئا من الحمق قد دانا
فقيد العمل المنى مقاربه من قيد العلم أحدا أما وأخوانا
وروى عن العقل ما روى وليسه وأحد هذا رحمه الفعال خطانا
لكن يريد بها الأجسام تشغلها فقد عدانا بها بالجسم وسنانا
فقوه العقل في التحقيق كائنه على البين
والانفصال اتصال بالمشيد ولو شح الفهم الذي بالحد ملانا
وقد نهى خيفة نحو الملائكة وقد يخالف مغزاهم ومعزانا
فما ترى قد ما يفهم ولا فهما ولا يرى زيغا بهم وغضبانا
يستعجل الملائكة ردهم عن العيون حق ذاك إما
فإن رأيتهم لشك أصعدهم إذ كان رجنا دنا إسفانا
ولم ضنان في التركيب لذ وجاوان خوف في ملقيتنا اسمانا
وبعدهم ملا فعلى لا تقم بروز ما لو رأيناه لأخسانا
منزهون عن التركيب ليس لهم بنية جحاجب ملفوف اشحانا
هم الوسائط لطف الله بيننا وبينهم ونفسانا فيخلونا
بها أشهدنا ولولا نور بهجتها ما كان لغفلنا عنه واعمانا
لأن أطف منها أن من عرفوا القديم أصفى جمع الحلق إنهما

ARCHIVE

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

بناء الشخصية في القصة القرآنية

الدكتور مصطفى عليان
جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة

مفهوم الشخصية:

عالج الفكر الغربي موضوع الشخصيّة على أسس متباينة الرؤية؛ تبعاً لاتجاهاته الفكرية والنفسيّة والاجتماعية، فكان العقل مقياساً لكل شخصية مثالية عند الفلاسفة، وصار التركيب النفسي المعقد بقوته المركزية الداخلية مناط التوجيه الإنساني عند كثير من علماء النفس، وعلى أساس أثر المجتمع في الإنسان غدت الشخصيّة مرآة البيئة في مذهب أهل علم الاجتماع.

فقد رأى أفلاطون أن الشخصية مزيج من العقل والقلب والبدن، فالنفس تنقسم عنده إلى أجزاء؛ جزء علوي ومركزه العقل، وفيه فضيلة الحكمة، وجزء أوسط ومركزه القلب، وتتمثل فيه العواطف النبيلة وفضيلة الشجاعة بشكل خاص، وجزء أدنى ومركزه البدن، ويتعلق بالشهوات البهيميّة، وفضيلته العفة وضبط النفس. وإذا أدى كل جزء من هذه الأجزاء وظيفته على الوجه الأكمل فإن الفضيلة الرابعة وهي العدل تنشأ من تكامل هذه الفضائل(١).

وراعى بيرت في تعريفه للشخصية أثر القوى النفسية والاجتماعية في تشكيل الشخصية وتكوينها فقال: «الشخصية: ذلك النظام الكامل من الميول والاستعدادات الجسمية والعقلية الثابتة نسبياً، والتي تعتبر مميزاً خاصاً للفرد، وبمقتضاها يتحدد أسلوبه الخاص للتكيّف مع البيئة المادية والاجتماعية»(٢).

---

(١) جمهورية أفلاطون نقلاً عن الشخصية توجيهاتها وحاجاتها في نظرية إيريش فروم ـ عرض إميل توفيق ص٦

(٢) تحليل الشخصية، د. محمد خليفة بركات ص٨

وفي حمى ذلك غدا الحديث عن الشخصية مرتبطاً ارتباطاً تلازمياً بتحليل أبعادها أو مكوناتها الجسميّة والعقلية والمعرفية والمزاجية والخلقية، إلا أن ذلك لم يتعد في مفهومه لها صفة الانفرادية أو الفردية المتميزة، سواء أكان ذلك تحليلاً أم تنظيراً.

وكان صدى ذلك واضحاً في عصر النهضة وما تلاه من أزمان حضارية متميزة في اقتران معنى الشخصية بالمركز الاجتماعي، وتقدير المواهب الإنسانية، ووضع الكفاءات الفردية في موضعها الصحيح الذي تستحقه، وجاءت نظرة كتاب هذه المرحلة مؤكدة «أن الشخصية كيا ن مستقل لتحقيق الذاتية»[1].

وعلى الرغم من أن الديانة المسيحية أو النصرانية عملت على تشكيل معنى الشخصية في إطار متوازن بين المثالية والواقعية، شأن الديانات السماوية في النظر إلى قيمة الشخصية عن طريق الاقتران بقيم الوجود ومعايير الكون والحياة في الحق والخير؛ إلا أن الغلو في التوجه نحو المثالية بالعزلة التي تدعو إلى الرهبنة والتنسك والتصوف، باعد بينها وبين سيادة الشخصية بالمفهوم الديني المتميز.

والحق أن الشخصية في كل إنسان نتاج متآلف لبعدين اثنين لا نجد ثالثاً لهما: عقليته ونفسيته، وبهما يتوجه سلوكه المرتبط ارتباطاً تلازمياً مع المفاهيم (نتاج العقلية) والميول (نتاج النفسية)، فتكون بذلك مفاهيم الإنسان وميوله هي قوام شخصيته[2].

وعلى ذلك فلا شأن للشكل أو الجسم أو الهندام أو المركز الاجتماعي أو الانتماء القبلي أو التسلسل الوراثي[3]..وما إلى ذلك من عوامل هامشية، لا تمت بصلة إلى بناء الشخصية وتكوينها[4].

---

(١) انظر الشخصية توجيهاتها وحاجاتها ص ١١ ـ ١٣

(٢) الفكر الإسلامي ـ محمد محمد إسماعيل ص١٠٢

(٣) جانب العقاد الصواب في دراسة كثير من الشخصيات الإسلامية على أساس من الوراثة أو العبقرية، انظر على سبيل المثال حديثه عن شخصية الزهراء، وأثر الوراثة في خصال أبنائها (موسوعة العقاد الإسلامية مجلد ٣/ ٦٦ ـ ٦٩) . وانظر حديثه عن صولة الشخصية عند معاوية (مجلد ٣/ ٥٧٣)

(٤) ذهب محمد قطب إلى أن التوازن في الكيان البشري إنما يكون الدخول إليه من منافذه الثلاثة: الروح والعقل والجسم وربطها ببعضها بعضاً وتوجيهها الوجهة السليمة (منهج التربية الإسلامية ١٠٤)

وتتكون مفاهيم الإنسان من عناصر ثلاثة: معلومات وواقع في الحياة أو الكون وقاعدة واحدة أو قواعد معينة يتخذها مقياساً في ربط المعلومات بالواقع، فالإنسان يحسّ الواقع، ثم يربط إحساسه بمعلوماته السابقة أو الجديدة، فيصدر حكمه عليه قبولاً أو إعراضاً ورفضاً، إذ إنه أدركه بكيفية معينة، أو عقلية معينة. ومن هنا يأتي اختلاف العقليات تبعاً لاختلاف الكيفية التي يدرك بها الواقع، والقاعدة التي يقيس عليها، فكانت العقلية الإسلامية، والعقلية الشيوعية، و العقلية الوجودية، وما إلى ذلك مما يجري تكوينه بفعل الإنسان(١).

ونفسية الإنسان نتاج لارتباط حتمي بين عناصر ثلاثة أيضاً، دوافع الإنسان ؛ غرائزه وحاجاته، ومفاهيمه عن هذه الحاجات التي يراد لها أن تشبع بفعل الطاقة الحيوية الكامنة والدافعة في الإنسان، مقرونة بمفاهيم معينة عن الحياة، وقاعدة يجري عليها ربط الدوافع بالمفاهيم، فتحدد سلوكه وتعين ميله.

ولما كانت القاعدة أمراً مشتركاً في تكوين العقلية والنفسية، كان لها أكبر الأثر في تمييز الشخصية «فإن كانت القاعدة أو القواعد التي يجري عليها تكوين العقلية هي القاعدة نفسها التي يجري عليها تكوين النفسيّة، وجدت عند الإنسان شخصية متميزة بلون خاص، وإن كانت القاعدة أو القواعد التي يجري عليها تكوين العقلية غير القاعدة أو القواعد التي يجري عليها تكوين النفسية، كانت عقلية الإنسان غير نفسيته؛ لأنه حينئذ يقيس ميوله على قاعدة أو قواعد موجودة في الأعماق، فيربط دوافعه بمفاهيم غير المفاهيم التي تكونت بها عقليته، فيصبح شخصية ليس لها مميز، مختلفة متباينة، أفكاره غير ميوله»(٢).

فالشخصية صفة دالة على توحد في اتجاه الإنسان، واستواء في أساس عقله الأشياء وميله إليها قبولا ورفضاً.

---

(١) الفكر الإسلامي ص١٠٤

(٢) الفكر الإسلامي، محمد محمد إسماعيل ١٠٦

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الشخصية الإسلامية:

إن العقيدة الإسلامية هي القاعدة التي يجري عليها تكوين الشخصية الإسلامية وبناؤها ببعديها أو عنصريها: العقلي والنفسي، إذ جعل الإسلام العقيدة الإسلامية عقيدة عقلية، فصلحت لأن تكون قاعدة فكرية تقاس عليها الأفكار، فهي فكرة كلية شاملة للإنسان والحياة والكون، نظم بها الإسلام غرائز الإنسان وحاجاته العضوية تنظيماً صادقاً متناسقاً متوازناً، يحول دون الكبت أو الإطلاق، ويؤدي إلى استقرار الشخصية وطمأنينتها، وبذلك أوجد الإسلام عند الإنسان «قاعدة قطعية كانت مقياساً قطعياً للمفاهيم والميول معاً، أي للعقلية والنفسية في وقت واحد، فكوّن الشخصية تكويناً معيناً متميزاً عن غيرها من الشخصيات»[1].

وصارت للشخصية الإسلامية صفات خاصة تُعرف بها بين الناس، وهي ليست للشهرة أو التظاهر، بل هي لرضوان الله عز وجل، قال تعالى: ﴿لَيْسَ ٱلْبِرَّ أَنْ تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلآخِرِ وَٱلْمَلاَئِكَةِ وَٱلْكِتَابِ وَٱلنَّبِيِّينَ، وَآتَى ٱلْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي ٱلْقُرْبَى وَٱلْيَتَامَى وَٱلْمَسَاكِينَ وَابْنَ ٱلسَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاَةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عَاهَدُواْ وَٱلصَّابِرِينَ فِي ٱلْبَأْسَاءِ وَٱلضَّرَّاءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ، أُوْلَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُواْ وَأُولَئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾[2].

فهذه الآية من أمهات الأحكام، إذ جمعت خمس عشرة خصلة[3] «جامعة للكمالات

---

(١) الفكر الإسلامي ١٠٨

(٢) سورة البقرة آية ١٧٧

(٣) أخطأ الدكتور عبد الرحمن العيسوي حين أقام الشخصية الإسلامية على صفات الرحمة والشجاعة والكرم والنخوة وما إلى ذلك من صفات سلوكية استقراها من واقع الحال المعاصر عن طريق استبانة على عينة دراسية وحلل نتائجها.. (انظر مقومات الشخصية الإسلامية والعربية ص ١٥ ــ ٣٦) وتجدر الإشارة إلى أن الكتب التي تناولت الشخصية الإسلامية بمنظور إسلامي وقفت غالباً عند الجانب السلوكي أو الإرشاد الوعظي بالصبر والكرم والعفة وتلاوة القرآن والالتزام بالأمر والنهي في الحرم المكي، مع الزوجة والأصدقاء.. وما إلى ذلك ـ ويمثل لهذه الكتب بكتاب شخصية المسلم كما يصورها القرآن الكريم للدكتور مصطفى عبد الواحد ـ ط قطر ـ الدوحة ـ الثالثة ـ وكتاب شخصية المسلم في الكتاب والسنة للدكتور محمد علي الهاشمي ط دار البشاير ـ لبنان أما كتاب الشخصية الإسلامية لبنت الشاطىء ــ ط دار العلم للملايين فهو أقربها إلى الواقع والاعتدال في فهم الشخصية على الرغم من استئثار السلوك بعناية المؤلفة.

الإنسانية بأسرها، دالة عليها صريحاً وضمناً، فإنها بكثرتها وتشعبها منحصرة في ثلاثة أشياء؛ صحة الاعتقاد، وحسن المعاشرة، وتهذيب النفس.... ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق، نظراً إلى إيمانه واعتقاده، وبالتقوى اعتباراً لمعاشرته للخلق ومعاملته مع الحق، وإليه أشار عليه السلام: من عمل بهذه الآية فقد استكمل الإيمان»[1].

وتلقى الألوسي من البيضاوي هذا التصنيف فأعاد فهرسته بتنسيق وإيضاح فقال: «والآية مشتملة على خمس عشرة خصلة، وترجع إلى ثلاثة أقسام، فالخمسة الأُوَل منها تتعلق بالكمالات الإنسانية التي هي من قبيل صحة الاعتقاد، وأولها: الإيمان بالله وآخرها والنبيين، والستة التي بعدها تتعلق بالكمالات النفسية التي هي من قبيل حسن معاشرة العباد، وأولها: وآتى المال، وآخرها وفي الرقاب، والأربعة الأخيرة تتعلق بالكمالات ا لإنسانية التي هي من قبيل تهذيب النفس، وأولها: وأقام الصلاة وآخرها وحين البأس، ولعمري من عمل بهذه الآية فقد استكمل الإيمان، ونال أقصى مراتب الإتقان»[2].

واختصر ذلك كله سيد قطب بأن الله عز وجل«يضع قواعد التصور الإيماني الصحيح ، وقواعد السلوك الإيماني الصحيح، ويحدد صفة الصادقين المتقين»[3].

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد حرص على تكوين هذه الشخصية بمقوميها العقلي والنفسي في أصحابه رضي الله تعالى عنهم، إذ كان يدعو الناس إلى الإسلام، فإذا أسلموا قوّى في أنفسهم العقيدة، ولاحظ بناء تفكيرهم وميلهم على أساسها، قال صلى الله عليه وسلم: «لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به» ويؤكد ذلك أيضاً قوله: «لا يؤمن أحدكم حتى أكون عقله الذي يعقل به».

لقد تزلزل بهذه التربية البانية للشخصية الإسلامية كيان رجال الصدر الأول رضوان الله عليهم حين تلقوا القرآن، ليعاد تركيبه من جديد وفق التصور الإسلامي،

---

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي ١/ ٢١٣

(٢) روح المعاني للألوسي ج٢/ ٤٨

(٣) ظلال القرآن مجلد ١/ ١٥٩

بهندسة جديدة ووفق تصميم جديد، وقد روى عن ابن مسعود رضي الله عنه قا ل: كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن[1].

ولا تعني إشارة المفسرين إلى الكمالات العقلية والنفسية ارتباط كيان الشخصية بالعلم أو الجهل، بمعنى أن تحقق هذه الكمالات قصر على العالم دون غيره، فقد يكون الجاهل بمفهوم غير المتعلم شخصية إسلامية و لا يكون العالم كذلك إذا تطابقت المفاهيم مع الميول عند غير المتعلم ولم تتطابق الميول مع المفاهيم عند العالم.

ولا نكران في هذا المجال للاستزادة في تنمية العقلية وتقوية النفسية بالثقافة والاطلاع والالتزام بأكثر من الفرائض المكتوبة من الطاعات والقربات والنوافل، غير أن ذلك يظل مؤثراً في قوة الشخصية وديمومتها، من غير مساس بشخصية من لم يأخذ نصيباً زائداً من الثقافة أو النوافل.

وما دام الإنسان بشراً يصيب ويخطىء، ويسمو ويهبط، وما دام الإيمان يزيد وينقص، والشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم في العروق، فلا ينبغي أن نتصور الشخصية الإسلامية ملائكية في ديمومة العبادة، وبلا أخطاء، فقد تقع ثغرات في سلوكها بتقصير أو غفلة أو خطأ، وكل ذلك لا يمس الاتصاف بهذه الشخصية، طالما أن صاحبها يعد العقيدة أساساً لتفكيره وميله، لأن ارتباط مفاهيم الإنسان بالعقيدة ليس ارتباطاً آلياً، بحيث لا يتحكم المفهوم إلا بحسب العقيدة، بل هو ارتباط اجتماعي، فيه قابلية الانفصال، وفيه قابلية الرجوع، بمعززات الإ يمان من التوبة والندم وإدراك الخطأ والرجوع عن المخالفة.

وقد وقعت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم عدة حوادث خالف فيها بعض الصحابة رضي الله عنهم بعض الأوامر والنواهي[2] ، ومع ذلك لم تؤثر في كونهم

---

(١) في التاريخ فكرة ومنهاج ـ سيد قطب ـ ص ٢٤

(٢) انظر قصة حاطب بن أبي بلتعة ـ السيرة ٤/ ١٢٣٩ ـ ١٢٤٠. وقد فرّ كبار الصحابة في معركة حنين، ولم يعدها الرسول ﷺ طاعنة في شخصياتهم أو إسلامهم، وقد اعترض أنصاري على قسمة قسمها رسول الله ﷺ فقال: «والله إنها لقسمة ما أريد بها وجه الله فغضب الرسول» (رواه مسلم ٢/ ٧٣٩ ورواه البخاري ٢/ ١٩٩.

شخصيات إسلامية بل إنهم أعلى الشخصيات الإسلامية في الكون بعد شخصيات الأنبياء.

وبهذا المفهوم المتقدم للشخصية، فإ ن هذا البحث يقيد دلالة الشخصية الإسلامية في القصة القرآنية على الإنسان رجلاً كان أو امرأة، وينحي جانباً شخصيات عالم الغيب كالملائكة أضياف إبراهيم عليه السلام، والملك الذي تجسد لمريم بشراً سوياً وصاحبي النعاج في قصة داود عليه السلام، وإن تمثلوا بصورة بشر.، وينحي أيضاً الطير والحشرات كالهدهد والغراب والنمل، وإن كانت شخصيات حقيقية شاركت في الأحداث والخطاب والحوار.

وبهذا المفهوم أيضاً فإن البحث يمضي في الكشف عن بناء الشخصية عقلياً ونفسياً وأثر ذ لك في بنية القصة القرآنية.

بناء الشخصية في القصة القرآنية

أولاً: الصفات الجسمية:

ارتضينا عقلية الإنسان ونفسيته قوام الشخصية بالمفهوم العام وبالمفهوم الإسلامي الخاص، ولا شان لشكله[1] أو صفات جسمه في تكوين شخصيته، ومصداقية ذلك نجدها في القصص القرآني، فلم يقف القرآن عند ذ لك إلا قليلاً في مواضع محدودة معدودة، للإبانة عن الرؤية المتخلفة عن إدراك حقيقة الشخصية الإسلامية وجوهرها، فيوسف عليه السلام كان وسيماً يفيض شبابه نضارة وحيوية وجمالاً، ولم تر النساء فيه إلا هذه الصورة الظاهرية ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ، وَقُلْنَ حَاشَا لِلَّه مَا هذَا بَشَراً إِنْ هذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾[2]. غير أن النظرة إليه تتبدل بعد ذلك بتبدل الرؤية الفكرية، ﴿قُلْنَ حَاشَا لِلَّهِ، مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادقين، ذلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وأَنَّ اللَّهَ لا يهْدي كَيْدَ الْخَائِنِين﴾[3]، حيث بدت صفات

---

(١) يستثنى من ذلك ما جاء النص في الكتاب والسنة بالالتزام به أو الترغيب عنه

(٢) سورة يوسف آية ٣١

(٣) سورة يوسف آية ٥١ ـ ٥٢

يوسف الجوهرية من الصدق والعفة والأمانة، وغابت مظهرية السَّمت والجمال.

وجعل فرعون عدم الإبانة قبحاً ينتقص من شخصية موسى عليه السلام فقال: ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾[1] يشير بذلك إلى ما كان في لسانه من الرُّته (الحصر والعي والعجمة) التي تخل باللسن والفصاحة فلا يكاد يفهم، وهو بذلك ينظر إلى موسى عليه السلام بعين كافرة شقية إذ «نظر إلى الشكل الظاهر، ولم يفهم السر المعنوي الذي هو أظهر مما نظر إليه لو كان يفهم»[2].

فهذان معياران جسديان أحدهما للجمال وثانيهما للقبح، رفع أحدهما من قيمة الشخصية به، وحط الآخر منها به أيضاً، وكلاهما يمثل الرؤية الكافرة، فجمال يوسف عليه السلام لم يحمله على الطغيان، ولم يقعد قبح النطق بموسى عليه السلام عن الدعوة وتبليغها لفرعون وقومه.

إن القوة هي الصفة الجسدية الوحيدة التي رفع من شأنها القرآن في بناء الشخصية الإسلامية، غير أنه لم يمتدحها بإطلاق، بل قيّدها بما يعطفها من المظهر الجسدي إلى المقوم العقلي و النفسي، فقد اقترنت القوة عند طالوت بالعلم ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾[3] وبالأوبة إلى الله والإنابة إليه وطاعته كان داوود «ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ» قال سعيد بن جبير وقتادة ومجاهد: «أي: ذا القوة في طاعة الله»[4]. أما القوة عند موسى عليه السلام، فقد ردفت بالأمانة ضابطاً لها: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾[5].

فطاعة الله والعلم والحكمة والأمانة ضوابط في توجيه القوة الوجهة المرادة لها في تحقيق العدل والأمن، بعيداً عن العدوان والظلم والإفساد، وما إلى ذلك مما تسوّغه القوة لأهلها من فحش عقلي ونفسي باتباع الهوى والخلود إلى الغواية.

---

(١) سورة الزخرف آية ٥٢

(٢) مختصر تفسير ابن كثير ٣/ ٢٩٢ والكشاف ٤/ ٢٥٨

(٣) سورة البقرة آية ٢٤٧

(٤) معاني القرآن لأبي جعفر النحاس ٦/ ٨٩، وانظر تفسير ابن كثير ٣/ ١٩٩

(٥) سورة القصص آية ٢٦

ثانياً: العقلية والنفسية

دارت أحداث القصص القرآني حول عدد من الشخصيات الإسلامية وغير الإسلامية وهي على كثرتها ينتظمها محوران:

الأول: شخصية الأنبياء والمؤمنين.

الثاني: شخصية الكافرين المعاندين أفراداً وأقواماً.

وفي تحليل نماذج من هذين المحورين ما يبلور مفهوم الشخصية من جهة، ويكشف عن خصائصها المميزة من جهة أخرى، فضلاً عن صدى ذلك في القص ونسقه وطريقة عرضه.

المحور الأول: شخصية الأنبياء والمؤمنين

أ ـ شخصية الأنبياء.

من البدهي أن يقوم بناء شخصية الأنبياء على العقيدة، إذ إن عقيدة توحيد الله بالألوهية وتفريده بالربوبية وما يتصل بذلك من أسماء الله وصفاته، هي البناء الذي شارك الأنبياء في تشييد أركانه، قال صلى الله عليه وسلم: «إن مثلي ومثل الأنبياء من قبل كمثل رجل بنى بيتاً فأحسنه وأجمله، إلا موضع لبنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له، ويقولون: هلا وضعت هذه اللبنة، قال: فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين»[1] ذلك أن هذه العقيدة تتفق مع الإنسان في كل زمان في موافقة غريزة التدين التي تقرر عجزه وحاجته إلى الخالق المدبر.

والمتأمل لسورة الأنبياء يجد بياناً صادقاً لهذا التوحد العقدي، إذ اشتملت على أخبار اثني عشر نبياً؛ موسى وإبراهيم ولوط ونوح وداوود وسليمان وأيوب وإسماعيل وإدريس وذي النون وزكريا وعيسى عليهم السلام، وجاء التعقيب على أخبارهم وقصصهم بآية تحمل هذا التوحد في التوحيد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾[2].

---

(١) رواه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب المناقب

(٢) سورة الأنبياء آية ٩٢

وقد التقى الأنبياء عند الإسلام العقيدة العقلية الصحيحة في شمولها للإنسان والكون والحياة، فأسلم إبـ راهيم لرب العالمين ﴿وَوَصَّى بها إِبْرَاهِيمُ بَنِيـهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلاَ تَمُوتُـنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾[1] وكان نوح قد قال لقومه: ﴿فَـإِنْ تَوَلَّيْتُـمْ فَمَا سَـأَلْتُكُـمْ مِنْ أَجْـرٍ إِنْ أَجْـرِيَ إِلاَّ عَلَى ٱللَّـهِ وأُمِرْتُ أَنْ أَكُـونَ مِـنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾[2] ودعا موسى قومه إليه ﴿وَقَالَ مُوسَى يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَـوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُـمْ مُسلِمِينَ﴾[3]، ويشكـر يوسـف ربـه على مـا أولاه من نعمـة العلـم والحكم، ويدعـ و ربه أن يتوفاه على الإسلام: ﴿فَاطِـرَ ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾[4].

وحرص الأنبيـ اء عليهم صلوات الله وسـ لامه في دعوتهم إلى الله بنـاء الإنسان في أقوامهم بناءً عقدياً عقلياً عن طريق خلق منهج في التفكير يقوم على قاعدة موحدة، وفي محاورة إبراهيم قومه مثـ ال ينبيء عن ذلك: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْـدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ، إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هٰذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ، قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ، قَالَ لَقَـدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ، قَالُوا أَجِئْتَنَـا بِٱلْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ ٱلـلاَّعِبِينَ، قَالَ بَـلْ رَبُّكُـمْ رَبُّ ٱلسَّمواتِ وَٱلأَرْضِ ٱلَّـذي فَطَرَهُـنَّ وَأَنَـا عَلَى ذٰلِكُمْ مِـنَ ٱلشَّاهِدِينَ﴾[5].

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وأقام إبراهيم عليـ ه السلام الحجة على قومه بعد تحطيمه أصنـامهم وألزمهم بها ﴿ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ لَقَـ دْ عَلِمْتَ مَا هٰؤُلاءِ يَنْطِقُونَ، قَالَ أَفَتَعْبُـ دُونَ مِنْ دُونِ ٱللَّهِ مَالاَ يَنْفَعُـكُمْ شَيْئاً وَلاَ يَضُرُّكُمْ، أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ ٱللَّهِ أَفَلاَ تَعْقِلونَ﴾[6].

وكان سبيله في إقـامة الحجة الحوار القائم على العقـل، فإذا كانت هـذه الأصنام لا تنفع ولا تضر، فلم تعبدونها مـ ن دون الله، أفلا تعقلون، فتتدبرون مـا أنتم فيه من

---

(١) سورة البقرة آية ١٣٢

(٢) سورة يونس آية ٧٢

(٣) سورة يونس آية ٨٤

(٤) سورة يوسف آية ١٠١

(٥) سورة الأنبياء ٥١ ـ ٥٦

(٦) سورة الأنبياء آية ٦٥ ـ ٦٧

الضلال والكفر الغليظ الذي لا يروج إلا عند الجاهلين الظالمين، ولهذا قال الله عز وجل عن هذه المحاجّة ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ، نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ، إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾[1].

وكان مقتضى هذا التوحد العقدي في البناء العقلي والفكري للشخصية النبوية أن يترك نمطاً مكرراً في مواقف الدعوة إلى الإسلام، غير أن واقع القصص القرآني يدل على أساليب منوعة في رعاية الأنبياء للتكوين الفكري عند أقوامهم وفق قاعدة موحدة، حيث تناول كل نبي ركناً عقدياً أنار جوانبه، وكشف غوامضه، بأدلة وبراهين تتعاضد في بناء عقيدة التوحيد، وتكشف من خلال ذلك عن معالم البناء العقلي للشخصية النبوية.

فقد أبان نوح عليه السلام لقومه أن تميّز شخصيّة المسلم قصر على الدين والعقيدة دون الوراثة والنسب أو الجاه والغنى والمال، وأن الصناعة وامتهان الحرف لا يزري بالديانة، ﴿قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ، قَالَ وَمَا عِلْمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ. وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ. إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾[2].

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقد قصد نوح عليه السلام بذلك «رد اعتقادهم وإنكار أن يسمى المؤمن رذلاً، وإن كان أفقر الناس وأوضعهم نسباً، فإن الغنى غنى الدين، والنسب نسب التقوى»[3] لأنهم لم يعلموا إلا ظاهراً من الحياة الدنيا، إذ كان الأشرف عندهم الأكثر حظّاً منها والأرذل من حرمها، خاصة أن أتباع نوح عليه السلام كانوا فقراء ويحترفون الحياكة والحجامة[4].

وغير خاف التزام نوح عليه السلام في هذا الموقف بالقاعدة العقدية في قياس الأفكار، إذ توقف عند حدود معارفه عن الإيمان ودلائله الظاهرة ﴿وَمَا عِلْمِي بِمَا

---

(١) سورة الأنعام آية ٨٣

(٢) سورة الشعراء ١١١ ـ ١١٥

(٣) الكشاف ٣/ ٢٥٥

(٤) روح المعاني للألوسي ١٢/ ٣٧

كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ بمعنى أي شيء علمه؟ فهو ينفي علمه بإخلاص أعمالهم لله واطلاعه على سر أمرهم وباطنه، فالله هو المجازي المحاسب. وبالقاعدة ذاتها جعل نوح هواه وأخلص حبه للقلة الفقيرة المؤمنة دون التفات إلى تطييب نفوس الكثرة الغنية الكافرة ﴿وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ. إِنْ أَنَا إِلاَّ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾.

وأخذ إبراهيم عليه السلام ببيان نعم الله على خلقه وآثار قدرته فيهم، وهو يحاول إيجاد طريقة التفكير القائمة على القاعدة العقدية فقد أمدهم أولاً بمعلومة جديدة تزعزع واقعهم المحسوس حين تصطدم به، ومفادها أن الأوليّة لا تكون برهاناً على الصحة والصواب، وأن القدم أو الأقدمية لا تقلب الباطل حقاً ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ. إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ. قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَاماً فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ. قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ. أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ. قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ. قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ. أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ. فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلاَّ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾(١).

ثم وجه الواقع الذي يحسونه ويعيشونه بأفكار جديدة، فغيّر متعلقه، وكشف عن مصدره، فمن نعم الله المدركة المحسوسة نعمة الخلق والهداية ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾، والرزق من الطعام والشراب ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ﴾، والصحة والمعافاة من المرض ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾. ومن دلائل قدرة الله المحسوسة المدركة أيضاً الإماتة والإحياء والبعث ﴿والذي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ. وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾. وبهذا الأسلوب الباني لطريقة التفكير، المتبني للقاعدة العقدية في القياس، عظّم إبراهيم عليه السلام شأن الله عز وجل «وعدد نعمته من لدن خلقه وإنشائه إلى حين وفاته، مع ما يرجى في الآخرة من رحمته»(٢).

وتبدو دلائل الشخصية الإسلامية الفكرية والنفسية في هذا الموقف القصصي في جوانب متعددة، منها التشديد على أن الهداية والطعام والشراب والمعافاة من المرض، إنما هي من اختصاص الله وحده، ولذلك جاء الضمير العائد إلى الله عز وجل مرتين

---

(١) سورة الشعراء آية ٦٩ ـ ٧٧ وانظر الكشاف ٣/ ٢٥١

(٢) الكشاف ٣/ ٢٥٣

منفصلاً «هو» ومستتراً في الأفعال: يهدين، يطعمني، يسقين، يشفين، وفي ذلك تعريض بقومه، بل رد عليهم في نسبتهم هذه النعم إلى أصنامهم[1].

و منها هذا الأدب العقدي في نسبة المرض إلى نفسه وإن كان من قدر الله وقضائه «وإذا مرضت» وهو تأدب مع الله عز وجل يتبدى ارتباطه العقدي بمقابلة هذا الإسناد إلى الغائب بتخصيص الشفاء الذي هو نعمة من نعم الله إليه عز وجل «فهو يشفين».

وانتهى إبراهيم عليه السلام من إبطال أمر آلهة قومه وتعظيم شأن ربه إلى إخلاص العبادة له بالدعاء والابتهال؛ بدعاء المخلصين وابتهال الأوابين، ثم وصله بذكر يوم القيامة، وثواب الله وعقابه، فضلاً عن رغبته الصادقة في استمرار دعوته وديمومة رسالته في الآخرين ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ. وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ. وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ. وَاغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ، وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ، يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ. إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[2]. وبذلك كانت رعاية إيجاد القاعدة الفكرية، «وما أحسن ما رتب إبراهيم عليه السلام كلامه مع المشركين»[3].

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وبالطريقة ذاتها مع اختلاف الدليل والموقف عمد موسى عليه السلام إلى بناء تفكير فرعون على أساس قاعدة عقدية جديدة، بإمداده بمعلومات جديدة عن الواقع المحسوس الذي يعيشه ويدركه أو قريباً منه، ليقرب له معاني العقيدة المرسل بها إليه عن طريق اقترانها بواقعه. وثمة فرق بين مَنْ يعطي غيره معلومات مجردة عن الواقع المحسوس، وبين من يقرن هذه المعلومات بهذا الواقع، فالأول لا يعدو كونه ناقلاً معلماً للمعلومات المجردة، فلا ترتبط مهمته بالتغيير، والثاني ناقل للفكر معنيّ ببناء منهج فكري وإحداث طريقة تفكير يتعلق بها التغيير في العقلية والنفسية والسلوك.

---

(١) انظر القصص القرآني إيحاؤه ونفحاته ـ د. فضل عباس ص١٣٥

(٢) سورة الشعراء ٨٣ ـ ٨٩

(٣) الكشاف ٣/ ٢٥٣ وانظر مختصر تفسير ابن كثير ٢/ ٦٥٠

فقد تركزت عنـاية موسى عليه السلام على إحدى كليات العقيـدة الإسلامية وهي تـوحيد الـربـوبية في دعـوته لفـرعـون الذي ﴿عَـلاَ فِي ٱلأَرْضِ وَجَعَـلَ أَهْلَهَا شِيَعـاً يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُـذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَـانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾[1] فغرته الدنيا بامتلاكه مباهجها، فبطر النعمة وأنكر الربوبية لله، وادعاها لنفسه.

وحين سأل فرعون بطغيـان وعتوّ ظاهرين ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا يَـا مُوسَى﴾[2]، إذ كان موسى قد اقتصر على ذكر ربوبية الله لفرعـون لكفايته فيما هو مقصود في قوله ﴿إِنَّا رَسُولاَ رَبِّك... قَدْ جِئْنَاكَ بِـآيَةٍ مِنْ رَبِّك﴾[3]، جاء جواب موسـى عليه السلام مختصراً جامعاً للقاعدة الفكـرية العقدية: أن الله هو الخالق، الذي أعطى كـل مخلوق ما يلزمه ويحتاج إليه ويوافقه ويرتفق به مع جنسه ويتوصل إليه[4] ﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَـيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾[5] ، وهو استدلال حكيم يشير إلى «حدوث الموجودات بأسرها واحتياجها إليه سبحانه، واختلاف مراتبهـا، وأنه تعالى هو القادر الحكيم الغني المنعم على الإطلاق»[6].

والتزم موسى عليه السلام بحدود معلوماتـه عن عالم الغيب، حين سأله فرعون: إذا كان الأمر من الظهور كذلك، فلماذا لم يعبـد ربك يا موسى أهل القرون الأولى؟[7]. فكـان جواب موسى بصحة الاعتقاد بعلم الله وإحاطته بكل شيء: ﴿عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّـي فِي كِتَابٍ لاَيَضِلُّ رَبِّـي وَلاَ يَنْسَى﴾[8]، حيث استأثر اللـه بعلمه، فهو من الغيب المكتوب في اللـوح المحفوظ بشقاء النـاس أو سعادتهم وعقابهم وجزائهم بما عملوا. وفي هذا من الثنـاء على الله عز وجل بما هو أهله من صفاته العلا ﴿لاَ يَضِلُّ رَبِّـي وَلاَ يَنْسَى﴾.

وتمم موسى عليه السـلام عطفه لتفكير فرعون إلى القاعدة العقدية بـوصفه لربه عز وجل بـآثار قدرته؛ الأرض الممهدة التـي يستقرون عليها ويسلكون فيهـا طرقاً،

---

(١) سورة القصص آية ٤
(٢) سورة طه آية ٤٩
(٣) سورة طه آية ٤٧
(٤) الكشاف ٣/٥٢ ومختصر ابن كثير ٢/٤٨٣
(٥) سورة طه آية ٥٠
(٦) روح المعاني: ج١٦/٢٠٢
(٧) يرى ابن كثير أن هذا أصح الأقوال في معنى الآية، انظر مختصر تفسير ابن كثير ٢/٤٨٣
(٨) سورة طه آية ٥٢.

والمطـــر، والنبـات الأخضر واليـــابس لهم ولأنعـامهـم، وهي دلائل وحجج علق بها موسى محسوســات معهودة معروفة لدى فـرعون بمتعلق جديد هو اللـه وقدرته، فأثار بهذه المعلومـات الجديدة تفكير فرعون ﴿ٱلَّـذي جَعَلَ لَكُمُ ٱلأَرْضَ مَهْداً وَسَلَـكَ لَكُمْ فِيها سُبُـلاً وأَنْزَلَ مِنَ السَّمَـاءِ ماءً فأخـرجنا بـه أزواجاً مِنْ نَبَـاتٍ شَتَّى. كُلُوا وَٱرْعَوْا أَنْعَامَكُم إِنَّ في ذلك لآياتٍ لأُولي النُّـهَـى﴾[1].

وهكـذا كانت العقيـدة بأدلتهـا العقليـة (الخلق والهداية والنعـم) وحجتها النقليـة (الغيب، وعلم القرون الأولى، والكتـاب) هي المقياس الفكري الذي حاكـم إليه موسى حقيقة مقولات فرعون، بإقـامة الدليل على معرفة الله وربوبيته، بحكمـة بالغة الدقة والإصابة، واختصار جامع، يقـول الزمخشري: «ولله درّ هذا الجواب ما أحضره، وما أجمعه، وما أبينه لمن ألقى الذهن، ونظر بعين الإنصاف، وكان طالباً للحق»[2].

وكان مـوسى قد استشعـر بدءاً، في موقفـه مع فرعـون، عظم التكليف في مهمته، فبسط كف الضراعة طالباً ما يعينه على أداء ذلك كاملاً، بتجنيبه القلق والضجر ولوازم الشدائد والمشقة، وفي ذلك من حسن التـوكل على الله وكمال الاعتقاد بتأييده ونصره، إذ لا سهل إلا ما سهله الله، ولا توفيق إلا وهو مستمـد منه عزجل ﴿ٱذْهَبْ إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى. قَالَ رَبِّ اشرَحْ لي صَدْري. وَيَسِّـرْ لي أَمْري﴾[3].

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ونفسية موسى عليه السلام تجري وفق القاعـدة التي تكونت بها عقليته، فميوله مؤتلفة مـع مفاهيمه، فغايته في تحقيـق خلافة الله في الأرض جعلته يستـوهب ربه أن يشرح صـدره، ويفسح قلبـه، ويجعله حليماً حمولاً، ودفعتـه أن يسأل ربـه إشبـاع حـاجتين لهما صـدى نفسي في إعـاقـة مهمتـــه، أولاهما: أن يحل عقـدة من لسـانـه، وثانيتهما: أن يشد أزره بنبوّة هارون أخيه. وفي كل منهما أدب نبوي ظاهر.

فقد سأل ربه في الأمر الأول قدر الحاجـة ﴿وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَاني. يَفْقَهُوا قَوْلي﴾[4]. «فما سأل أن يزول ذلك بالكلية، بل بحيث يزول العي والحصر، ويحصل لهم فهم ما

---

(١) سورة طه ٥٣ ـ ٥٤

(٢) الكشاف ٣/٥٢

(٣) سورة طه ٢٤ ـ ٢٦

(٤) سورة طه ٢٧ ـ ٢٨.

يريد منه، وهو قدر الحاجة، ولو سأل الجميع لزال، ولكن الأنبياء لا يسألون إلا بحسب الحاجة»[1].

وفي الأمر الثاني نزوع نحو التعادل النفسي بالاستكثار من الخير، فقد كان هارون عليه السلام أكبر من موسى سناً (ثلاث سنوات)، وذا تؤدة وحلم عظيم[2]، ومن شأن ذلك أن يحتوي غضب موسى وانفعاله السريع، ويعضد التعاون في حمل الأمانة والرسالة ﴿كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيراً وَنَذْكُرَكَ كَثِيراً﴾ والتعاون كما يقول الزمخشري «مهيّج الرغبات، يتزايد به الخير ويتكاثر»[3].

وفي هذا الموقف جانب من واقعية القصص القرآني في بناء الشخصية وتصوير فاعلية أدائها وحركتها، إذ إن النزوع نحو الغاية مطلب لا بد من تناسب الوسيلة في الوصول إليه، ومراعاة الواقع أمر منظور، بل أساس في رؤية الإسلام ومنهجه في التغيير والبناء، ولا بد والحالة هذه من فاعلية الأداة ودقة الوسيلة في إصابة الغاية وتحقيق التغيير.

مما سبق يمكن تقرير أن العقيدة هي القاعدة الفكرية التي بنيت عليها شخصية الأنبياء، وأنهم تعهدوا بها بناء شخصية أقوامهم، بإنشاء طريقة في التفكير لديهم، عن طريق تزويدهم بمعلومات جديدة عن واقعهم المحسوس، وعلى الرغم من توحد هذه القاعدة في البناء، فقد تغيرت المواقف، وتنوعت الأساليب في تحقيق الغاية والوصول إليها.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

المعجزة و الواقعية في الشخصيّة النبويّة

وفي شخصية الأنبياء جانبان: نبوي وفيه العصمة، وهو مقوم عقدي، وبشري ذو حاجات ودوافع، يعتريه ما يعتري البشر من نسيان وخطأ وانفعال وغضب وخوف وتسرع، وهو مقوم نفسي. قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ واحِدٌ﴾[4]

---

(١) مختصر تفسير ابن كثير ٢/ ٤٧٤
(٢) روح المعاني ١٦/ ١٨٥
(٣) الكشاف ٣/ ٤٨
(٤) سورة الكهف آية ١١٠

وبتكامل هـذين الجانبين في الأنبياء، كـان اختيار الله لهم نمـوذجاً للكمال، شرفهم بأكمل الأوصاف، فجعلهم أئمة الـدنيا والدين ﴿وَجَعَـلْنَـاهُمْ أَئِمَّةً يَـهْـدُونَ بِأَمْرِنَا، وَأَوْحَيْنَـا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الخَيْـرَات وإِقَـامَ الصَّلاةِ و إِيتَاءَ الـزَّكاةِ وَ كَانُوا لَنا عَـابِدِيْنَ﴾[1]. فهم خيرة الخلق وصفوة البشر.

على أن في كل جانب من الجانبين النبوي والبشري خصـوصية في بناء الشخصية لا في عمـوم الصفـة، وإنما بخصوص كل نبـي، فأفاد ذلـك في تنوع البنـاء، وتفـرد كل شخصية، فضلاً عن آثار متعددة في بناء القص بأحداثه ومفاجآته.

فقد وهب اللـه كل نبي علماً متميزاً في ذاته، ومميـزاً عما اختص به قومـه، إعجازاً عقدياً، وبرهاناً واقعياً حسياً، سواء أكان ذلك في خلال الدعوة، أم في انتهاء الوعيد بها.

فإبراهيم عليه السلام هـداه الله لوجوه الصلاح والفلاح في الدين والـدنيا بالحكمة والرشـد الكامل﴿وَلَقَدْ آتَيْنا إِبـراهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنّا بِهِ عَالِـمِـينَ﴾[2] وبملازمة الصدق ﴿إِنَّهُ كانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا﴾[3].

وموسى عليـه السلام آتاه اللـه علماً وبرهـاناً معجزاً ﴿وَلَمّا بَلَغَ أَشُـدَّهُ وَٱسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمَاً وَعِلْماً وَكَذٰلِكَ نَجْزِي المُحْسِنِينَ﴾[4] ، وكانت معجزته الظـاهرة إلى فرعون وقومه العصـا ونزع اليد ﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصاكَ فَلَمَّا رآهـا تَـهْـتَزُّ كَأَنَّـها جَـانٌّ وَلَّى مُدْبِراً وَلَـمْ يُعَقِّبْ يا مُـوسى أَقْبِلْ ولا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ ٱلآمِنِينَ. ٱسْـلُكْ يَدَكَ في جَيْبِكَ تَـخْرُجْ بَيْضاءَ مِنْ غَـيْرِ سُوءٍ، وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَـاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَـذانِكَ بُرهـانانِ من رَبِّكَ إلى فِرْعَونَ وَمَلإِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَاً فَاسِقِينَ﴾[5].

وكـان يوسف عليـه السلام ذا بصيرة ملهمـة في تأويل الأحلام، فهـو يذكـر ذلك

---

(١) سورة الأنبياء آية ٧٣

(٢) سورة الأنبياء آية ٥١

(٣) سورة مريم آية ٤١

(٤) سورة القصص آية ١٤

(٥) سورة القصص آية ٣١ ـ ٣٢

لصاحبيه في السجن، بعد أن فسر لكل منهما رؤياه ﴿ذٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾[1]، وقد أشار إلى ذلك شكراً لله في أخريات حياته ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ﴾[2]. وقد آتاه الله العلم والحكم لما اعتدل، وبلغ المبلغ الذي لا يزاد عليه ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْناهُ حُكْماً وَعِلْماً وَكَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾[3].

وداود وسليمان ﴿كُلًّا آتَيْنا حُكْماً وَعِلْماً﴾ وخص الله كلاً منهما بمعجزة ﴿وَسَخَّرْنا مَعَ داوُدَ الجِبالَ يُسَبِّحْنَ والطَّيْرَ وَكُنَّا فاعِلِينَ. وَعَلَّمْناهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شاكِرُونَ﴾[4].

وكانت الريح من إعجاز الله وقدرته لسليمان، تأتمر بأمره، وكذلك كانت الشياطين لا تزيغ عن إرادته في البناء والأعمال والصنائع العجيبة ﴿وَلِسُلَيْمانَ الرِّيحَ عاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بارَكْنا فِيها وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عالِمِينَ. وَمِنَ الشَّياطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذٰلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حافِظِينَ﴾[5].

وعيسى بن مريم عليه السلام علمه الله الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل وأرسله إلى بني إسرائيل بمعجزة ﴿أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللَّهِ، وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ، وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِما تَأْكُلُونَ وَما تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾[6].

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وترتبط هذه المعجزات بالواقعية من حيث إنها تحدث مفاهيم ومعاني وأفكاراً ذات واقع محسوس عند أقوام الأنبياء، سواء أكان هذا الواقع محسوساً مدركاً، أم كان مسلماً به أنه موجود على نحو من الأنحاء، عن طريق تصور الذهن، وتشخيصه له، وتصديقه به، إن كان إدراكه يحتاج إلى تأمل وعمق تفكير.

(١) سورة يوسف آية ٣٧

(٢) سورة يوسف آية ١٠١

(٣) سورة يوسف آية ٢٢

(٤) سورة الأنبياء آية ٧٩ ـ ٨٠

(٥) سورة الأنبياء آية ٨١ ـ ٨٢

(٦) سورة آل عمران آية ٤٩

ولا يخرج عن هذه الواقعية معجزات نوح وصالح وهود وشعيب ومن جرى مجراهم من الأنبياء، إذ كان عذاب الله واقعاً محسوساً، فيه تصديقهم، وتثبيت معجزاتهم في نهاية دعوة أقوامهم ﴿وَلُوطاً آتَيْنَاهُ حُكْماً وَعِلْماً وَنَجَيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سُوْءٍ فَاسِقِينَ﴾[1].

ومن تمام الإبانة عن خصوصية الواقعية في بناء الشخصية النبوية وتحديد مقوماتها الخاصة بدقة، تفريد الأنبياء ببعض الوصف دون بعض لكمال شهرته بذلك. فإبراهيم عيه السلام (حليم) غير عجول عى الانتقام من المسيء، (أوّاه) كثير التأوه من الذنوب والتأسف على الناس، (منيب) راجع إلى الله تعالى. وهي صفات منبئة عن الشفقة ورقة القلب[2] ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾[3].

وإسماعيل عليه السلام ﴿إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ﴾[4]، وكان تخصيصه بهذا الوصف تشريفاً وتكريماً له، على الرغم من وجوده في غيره من الأنبياء، فعن ابن عباس رضي الله عنه؛ أنه وعد صاحباً له أن ينتظره في مكان، فانتظره سنة كاملة[5]، وناهيك كما يقول الزمخشري[6]، أنه وعد في نفسه الصبر على الذبح فوفى حيث قال ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِراً﴾.

وإدريس عليه السلام ﴿إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا﴾[7] شأنه في ذلك شأن إبراهيم عليه السلام ﴿إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقاً نبيّاً﴾[8] لفرط الصدق وكثرة ما صدّق من غيوب الله وآياته وكتبه ورسله، أو كان بليغاً في الصدق[9].

وكان داود عليه السلام أوّاباً رجّاعاً إلى الله في جميع أموره وشئونه ﴿وَاذْكُرْ

---

(١) سورة الأنبياء آية ٧٤
(٢) روح المعاني ١٢/ ١٠٥
(٣) سورة هود آية ٧٥
(٤) سورة مريم آية ٥٤
(٥) مختصر تفسير ابن كثير ٢/ ٤٥٦
(٦) الكشاف ٣/ ١٧
(٧) سورة مريم آية ٥٦
(٨) سورة مريم آية ٤١
(٩) الكشاف ٣/ ١٤

عَبْدَنَا دَاوُدَ ذا الْأَيْـدِ إِنَّـهُ أَوَّابٌ﴾[1] ، وكذلك شـابه سليمان عليه السـلام أباه داود في هذه الإنابة والطاعة ﴿نِعْمَ الْعَـبْدُ إِنَّـهُ أَوَّابٌ﴾[2].

أما موسى عليه السلام الـذي أخلص العبادة لله عن الشرك، وأخلص نفسه وأسلم وجهه لله، فإنه ﴿كَانَ مُـخْلِصاً﴾[3] أو كان مصطفى[4].

والناظـر في هذه الصفات جميعـاً يجد أنها تؤكد الصفـة الأساسية في بنـاء الأنبياء وهي العبوديـة لله، إذ إنها أجل الصفات التـي نعتهم الله بها، فمنها يستمـدون القوة والثبات في الحق، والقدرة على التحمل وانضباط السلوك[5].

واتفاق بعض الأنبياء في صفات بعينهـا، وتميّز بعضهم بصفات دون غيرها، إنما هو اتفاق كمال، واختـلاف شهرة واجتهاد، فلا يعنى الاتفـاق والثناء على بعض هذه الصفات عنـد بعض الأنبياء كـالصدق والأوبـة والحلم، افتقاد بـاقي الأنبياء لها، لأن الاجتهاد في الطـاعة، والدّأب في العمل الصالح، مـن عوامل ترقية الشخصيـة وتأهيلها نحو الكمال، والتباين فيه لا يمس كيان الشخصيـة النبوية المتميز بحال، لكن الأنبياء الأطهار ليسوا بـدرجة واحدة من الفضل والمكـانة ﴿وَلَـقَدْ فَـضَّلْـنَا بَعْـضَ النَّـبِيِّـينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوراً﴾[6] ،وكذلك الحال في الرسل، بعضـهم أفضل من بعض، حيث أولو العزم من الرسل نوح وإبـراهيم وموسى وعيسى ومحمد في أعلى الدرجات ﴿تِلْكَ الـرُّسُلُ فَضَّلْنَـا بَعْضَـهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَـنْ كَلَّمَ اللَّـهُ وَرَفَعَ بَعْضَـهُمْ دَرَجَاتٍ﴾[7].

ويظل بعد ذلك الاتفـاق والاختلاف بعداً في غـاية الدقـة في بناء الشخصية النبـوية

---

(١) سورة ص آية ١٧ ومختصر ابن كثير ٣/ ١٩٩

(٢) سورة ص آية ٣٠

(٣) سورة مريم آية ٥١

(٤) انظر مختصر تفسير ابن كثير ٢/ ٤٥٠ والكشاف ٣/ ١٧

(٥) سيكولوجية القصة في القرآن ـ التهامي نقرة ـ ص٥٨٨

(٦) سورة الإسراء آية ٥٥

(٧) سورة البقرة آية ٢٥٣

ورسم معالمها العامة والخاصة في القصة القرآنية، فالصبر على سبيل المثال صفة يلتقي فيها أيوب مع نوح عليهما السلام على وجه العموم، لكن صبركل منهما متميز الدلالة على حال متغاير، فصبر نوح صبر أولي العزم إذ لبث في دعوة قومه ﴿أَلْفَ سَنَةٍ إِلاَّ خَمْسِينَ عَاماً﴾، وصبر أيوب صبر الابتلاء على البلاء والضرّ في جسده وماله وولده[1] . على أن خصوصية الصبر في أيوب لم تحل دون التقائه مع غيره من الأنبياء في صفة الإحسان قال تعالى: ﴿وَنُوحاً هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ. وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطاً وَكُلاًّ فَضَّلْنا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾[2].

فهذا تصنيف للمعالم العامة للشخصيات النبوية المذكورة في الآية على أسس ثلاثة: الإحسان والصلاح والفضل، وقد مضى تميّز بعض هؤلاء الأنبياء بأوصاف الكمال والشهرة، ولهذه المعالم العامة بأسسها الثلاثة أسرار في اجتماعها واختلافها تلمسها السيد رشيد رضا فقال: «فالقسم الأول: داود وسليمان وأيوب وموسى وهارون، والمعنى الجامع بين هؤلاء: أن الله تعالى آتاهم الملك والإمارة والحكم والسيادة، مع النبوة والرسالة، وقد قدم ذكر داود وسلميان لأنهما كانا ملكين غنيين منعمين، وذكر بعدهما أيوب ويوسف، وكان الأول أميراً غنياً عظيماً محسناً، والثاني وزيراً عظيماً حاكماً متصرفاً، ولكن كلاً منهما قد ابتلي بالضراء فصبر، كما ابتلي بالسراء فشكر. وأما موسى وهارون فكانا حاكمين ولم يكونا ملكين، فكل زوجين من هؤلاء الأزواج الثلاثة يمتازان بمزية، والترتيب بين الأزواج على طريق التدني في نعم الدنيا، وقد يكون على طريق الترقي في الدين. فداود وسليمان كانا أكثر تمتعاً بنعم الدنيا، ودونهما أيوب ويوسف، ودونهما موسى وهارون، والظاهر أن موسى وهارون أفضل في هداية الدين وأعباء النبوّة من أيوب ويوسف، وإن هذين أفضل من داود وسليمان بجمعهما بين الشكر في السراء والصبر في الضراء والله

---

(١) قال تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صابِراً نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ سورة ص آية ٤٤ وانظر مختصر تفسير ابن كثير ٣/ ٢٠٥

(٢) سورة الأنعام آية ٨٤ ـ ٨٦

أعلم...

والقسم الثاني: زكريا ويحيى وعيسى وإلياس، وهؤلاء قد امتازوا عليهم السلام بشدّة الزهد في الدنيا والإعراض عن لذاتها والرغبة عن زينتها وجاهها وسلطانها، ولذلك خصهم هنا بوصف الصالحين، وهو أليق بهم عند مقابلتهم بغيرهم، وإن كان كل نبي صالحاً ومحسناً على الإطلاق.

والقسم الثالث: إسماعيل واليسع ويونس ولوط، وأخّر ذكرهم لعدم الخصوصية، إذ لم يكن لهم من ملك الدنيا ما كان للقسم الأول، ولا من المبالغة في الإعراض عن الدنيا ما كان للقسم الثاني، وقد قضى على ذكرهم بالتفضيل على العالمين، الذي جعله الله لكل نبي على عالمي زمانه»[1].

وبهذا العموم والخصوص تكاملت الشخصية النبوية في المقوم العقدي، وتنوعت الصفات المكونة له بدقة، فتفرد بعض الأنبياء بخصوص الشهرة في بعض الوصف لاجتهادهم فيه، واجتمعوا في كمال النبوّة، مما باعد بين القصة القرآنية والشخصية النمطية من جهة، وعدد مستوياتها من جهة أخرى.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

النفسية البشرية في الشخصية النبوية:

وكما كان الإسلام أساس تفكير الأنبياء، كان أساس ميولهم أيضاً، غير أن القصص القرآني أتى على تسجيل بعض الخلجات النفسية في الميول والانفعالات، التي تركت صدى في بعض المواقف السلوكية مما اعترى تصرفهم وحركتهم، لكنها لا تمس عصمتهم، لأنهم بشر، وليسوا ملائكة، كالخوف والنسيان والغضب والعجلة والتسرع، وما أشبه مما لا يمس قاعدة الانضباط بين المفهوم والميل، وهي العقيدة، فليس في هذه المواقف إباحة مخالفة أوامر الله أو نواهيه، وليس فيها ما يتنافى مع العصمة من الشرك أو الكبائر أو الصغائر ا لتي تخل بالمروءة وتتجافى عن الهيبة مما أبان عنه العلماء[2].

فالنسيان ظاهرة بشرية جمع القصص فيها بين آدم وسليمان عليهما السلام

(١) تفسير المنار: السيد رشيد رضا ص٧/٥٨٧ وانظر القصص القرآني: إيحاؤه ونفحاته ١٤٦_١٤٧.

(٢) انظر القصص القرآني إيحاؤه ونفحاته ص ٣٥١، والنبوة والأنبياء، محمد الصابوني ٥٧_٥٩.

﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾[1] ، فلم يُعْنَ آدم بوصية الله له ألا يأكل من الشجرة ﴿وَلاَ تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾[2]، فلم يستوثق منها كما يقول الزمخشري[3] بعقد القلب عليها وضبط النفس حتى تولد النسيان.

وعن ابن عباس والحسن أن المراد فترك ما وصى به من الاحتراس عن الشجرة وأكل ثمرتها، فالنسيان مجاز عن الترك[4].

وأنسى حب الخيل سليمان عليه السلام ذكر ربه بفوات صلاة العصر ﴿إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الجِيَادُ. فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالحِجَابِ. رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ والأَعْنَاقِ﴾[5] . فقد ذكر غير واحد من السلف والمفسرين أنه اشتغل بعرضها حتى فات وقت صلاة العصر، والذي يقطع به أنه لم يتركها عمداً بل نسياناً، كما شغل النبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق عن صلاة العصر حتى صلاها بعد الغروب، وذلك ثابت في الصحيحين[6].

حقاً، إن ثمة فرقاً بين نسيان آدم ونسيان سليمان، ولسنا بصدد البحث عن حقيقة نسيان آدم إن كانت معصية من الكبائر أو كان ذلك تعليماً من الله لخلقه، أو كيف يتفق ذلك مع العصمة في النبوة[7]. لكن الذي يعنينا في هذا النسيان هو الإنابة إلى الله بالتوبة عنه، وهو القاعدة العقدية الفكرية التي بنيت عليها شخصية الأنبياء.

فآدم عليه السلام يتوجه إلى الله عز وجل تائباً مستغفراً ﴿قَالاَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا

---

(١) سورة طه آية ١١٥

(٢) سورة البقرة آية ٣٥

(٣) الكشاف ٣/ ٧١

(٤) روح المعاني ١٦/ ٢٦٩ والكشاف ٣/ ٧١

(٥) سورة ص آية ٣١ ـ ٣٣

(٦) انظر مختصر تفسير ابن كثير ٣/ ٢٠٢

(٧) انظر تفصيل ذلك في روح المعاني ١٦/ ٢٧٤ ـ ٢٧٥

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وإِنْ لَـمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَـرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الخَاسِـرِينَ﴾[1] . وتاب الله عليـه ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْـهِ وَهَدَى﴾[2] . ولذلك فإن فـرقاً جوهرياً بين معصيـة إبليس ومعصية آدم، يقول ابن عباس: «والفرق بين معصيـة آدم ومعصية إبليس؛ أن إبليس أقام على الذنب، وتاب آدم ورجع»[3]. اختلفت الشخصيتان باختلاف القـاعدة التي يقاس عليها المفهـوم والميل، فأصر إبليس على المعصية، واحتـوى آدم ميلـه النفسي الذي قـاده إلى الخطأ بالإنابة والتوبة.

وأناب سليمان وآب إلى ربه بالقضاء على صافناته الجياد ﴿فَطَفِقَ مَـسْحاً بِالسُّوقِ وَالأَعْنَاقِ﴾. قال السـدي: ضَـرَبَ أَعْنَاقَها وَعَراقِيبهـا بالسيوف[4] ، وقد أثنى الله على توبته ﴿نِعْـمَ العَبْدُ إِنَّـهُ أَوَّابٌ﴾[5] ، وعوضه خيراً منهـا ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الـرِّيحَ تَـجْرِي بِأَمْرِهِ حَيْثُ أَصَابَ﴾[6].

والذين يرون هذا النسيـان غير لائق بالنبوة فلم يفضلوه[7]، إنما نظروا إلى جانب العصمة في الشخصية النبـوية، وفاتهم الالتفات إلى الجانـب البشري، ومقعد الشيطان من ابن آدم فيـه، قال تعـالى ﴿يا بَنِي آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَـانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَـوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ﴾[8] وقال فتى موسى ﴿وما أَنْسَانِيهُ إِلاَّ الشَّيْطانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾.

لا شك أن الدقة تقتضي في تنـاول هذا الجانب من الشخصية النبويـة التمييز بين ما كان من هـذه المواقف قبل النبوة، وما كـان بعدهـا، غير أن ذ لك متعلق بنفي المعصية التي تتنافى مـع العصمة، لكن هذا التمييـز لا يقدم ولا يـؤخر في تقـرير جـانب النزوع البشري في الأحاسيس والميول.

فتعلق النفس بالمحسوس والـرغبة في الوقوف على المغيب المجهـول دفعا إبراهيم

---

(١) سورة الأعراف آية ٢٣

(٢) سورة طه آية ١٢٢

(٣) معاني القرآن لأبي جعفر النحاس ٣/٢٢

(٤) مختصر تفسير ابن كثير ٣/٢٠٣

(٥) سورة ص آية ٣٠

(٦) سورة ص آية ٣٦

(٧) القصص القرآني د. فضل عباس ٣٥٧

(٨) سورة الأعراف آية ٢٧.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

عليه السلام إلى سؤال ربه عن إحيائه الموتى ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى، قَالَ أَوَ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي، قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً، ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[1].

وبالتعلق النفسي ذاته توجه موسى عليه السلام إلى ربه يطلب رؤيته ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ، قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً، وَخَرَّ مُوسَى صَعِقاً، فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[2].

ومحور الرغبة والطلب عند كل من إبراهيم وموسى عليهما السلام ثبات القلب على الإيمان ورسوخ العقيدة بإضافة الدليل العقلي إلى الدليل النقلي،أو كما قيل الترقي من علم اليقين إلى عين اليقين فيريا ذلك مشاهدة، وكان جواب الله عز وجل لهما أبلغ من الرؤية[3].

والنفس الإنسانية لا تستطيع أن تتخلص من ضعفها والغرائز المركوزة فيها، حتى وإن كانت هذه النفس نبوية، فالخوف مظهر من مظاهر غريزة البقاء، وهو حتمي الوجود، ووجوده فطرة في الإنسان، ولا يظهر إلا بعامل يثيره، وشأن الخوف شأن النوازع النفسية الأخرى في الإنسان في الدلالة على النفس السوية ذات العقل المميز والفطنة المفكرة.

فقد أثار اهتزاز العصا موسى عليه السلام، إذ أمره الله بإلقائها، فولى مدبراً خائفا ﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِراً وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ﴾[4] قال ابن عباس: «انقلبت ثعباناً يبتلع الصخر والشجر، فلما رآه يبتلع كل شيء خافه»[5] ؛ إنها المفاجأة التي لا عهد لموسى بمثلها، ولذلك كان التصوير حقيقياً لنفسية موسى وما اعتراها من الأ ثر المفاجيء.

---

(١) سورة البقرة آية ٢٦٠

(٢) سورة الأعراف آية ١٤٣

(٣) مختصر تفسير ابن كثير ١/ ٢٣٦

(٤) سورة القصص آية ٣١

(٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١١/ ١٩٠

والخوف يتناسب نوعياً مع الاستجابة النفسية للأثر المخيف تبعاً لغرابته وضراوته وأضراره؛ ولذلك تراجع الخوف عن موسى حتى كاد يتلاشى، بعد أن أضحى لديه خبرة وإلف للعصا المعجزة، كان ذلك يوم الزنية حين ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى. قَالَ بَلْ أَلْقُوا فإذا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّها تَسْعَى فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى. قُلْنا لا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى﴾[1].

وإيجاس الخوف: إضمار شيء منه، وكان ذلك كما يقول الزمخشري لطبع الجبلة البشرية، وأنه لا يكاد يمكن الخلو من مثله. وقيل خاف أن يخالج الناس شك فلا يتبعوه[2].

وإذا كانت رؤية الأمر المهول المرعب مدعاة للخوف، فإن رؤية الأمر الخارج عن المألوف والعادة؛ شكلاً أو هيئة أو تصرفاً او حركة، مدعاة للإنكار والخوف كذلك، هذا إبراهيم عليه السلام يقوم بواجب الضيافة لمن حل به زائراً ﴿فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ، فَلَمَّا رَأى أَيْدِيَهُمْ لا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً، قَالُوا لا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنا إِلى قَوْمِ لُوطٍ﴾[3].

وبغض النظر عن طمأنتهم أو إشفاقه من العذاب الذي سيوقعونه، فقد أضمر إبراهيم عليه السلام بادىء الأمر خوفاً في نفسه من مجموع كونهم منكرين، وكونهم ممتنعين من الطعام.

وبالحال ذاته كان إحساس داود عليه السلام وقد تسور عليه المحراب ملكان، ففزع منهما إذ لم يدخلوا من الباب الذي ينبغي أن يدخلوا منه ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ، إِذ دَخَلُوا عَلى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالحَقِّ ولا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلى سَوَاءِ الصِّراطِ﴾[4].

ذلك خوف الأنبياء عليهم السلام مما خرج عن المألوف والعادة، وندَّ عن الخبرة

---

(١) سورة طه آية ٦٥ ـ ٦٨

(٢) الكشاف ٣/٥٧

(٣) سورة هود آية ٦٩ ـ ٧٠

(٤) سور ص آية ٢١ ـ ٢٢

في الهيئة والتصور، وهو جبلة وطبيعة بشرية، تتباين النفوس فيه تبعاً لغرابته، والعهد بما قرب من مثله، ولذلك كان الخوف ظاهر الشدّة حين ولّى موسى مدبراً، في حين كانت آثاره أخف على كل من إبراهيم وداود، فالاختلاف في المؤثر ودرجة التأثر.

أما خوف الإنسان من الإنسان فمختلف في آثاره ودرجته عما كان مصدر الخوف فيه الخروج عن المألوف؛ لأنه خوف الفعل المتوقع، وتحقيق هواجس الشر، فالانفعال به، والاضطراب له، يتجاوز حدود الدهشة والاستغراب وإضمارهما إلى الإعلان الصريح عن الخوف، والاستعانة على دفعه.

فقد ضرب موسى عليه السلام القبطي بوكزة خفيفة، شاء الله لها أن تقتله، وجاء التعبير القرآني مصوراً بدقة نفسيةَ موسى المضطربة: ﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفاً يَتَرَقَّبُ﴾[1] ، فهو خائف أن يؤخذ بالنفس التي قتلها، خائف من الله عز وجل، ينتظر الطلب، ويرقب ما يحدث به الناس، لا يستقر على حال، ولا يكف عن التلفت في جميع الأرجاء.

إن الأنبياء يخافون، وخوفهم لا ينافي المعرفة بالله ولا التوكل عليه[2]، بمعنى أنه لا يتناقض والمقياس الفكري الذي بنيت عليه شخصياتهم، ذلك أن الرجوع إلى الله عز وجل في الأزمات النفسية دليل على استقرار المقياس في البناء، ورسوخه في النفس، فإليه يُجْأَر بالدعاء خلاصاً، وبه يستجار من الخوف أمناً. وذلك ما فعله موسى عليه السلام، وقد أيقن أن فعله كان عملاً من الشيطان ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾[3] . فهو يستعين بالله على الأمن والطمأنينة والنجاة ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفاً يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾[4].

وبهذه القاعدة العقدية في احتواء ما يعتري النفس من أحوال التوتر والقلق كان

---

(١) سورة القصص آية ١٨

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١٣/ ٢٦٤

(٣) سورة القصص آية ١٦

(٤) سورة القصص آية ٢١

تضرع موسى إلى الله وقد وجهه إلى فرعون؛ لأنه عرف أنه كلف أمراً عظيماً، فاستوهب ربه أن يشرح صدره، ويسهل عليه في الجملة أمره، وعلى الرغم من إجابة الله لسؤاله: ﴿قَدْ أُوْتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى﴾[1]، فقد ظل الخوف متمكناً من نفسية موسى، فهو يعلن ذلك ﴿قَالاَ رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى﴾[2]، وعلة ذلك أن يحمل فرعون حامل على المعاجلة بالعقوبة من شيطان أو من جبروته واستكباره بادعاء الربوبية أو من حبه الرئاسة، فاقترن خوف موسى بالرجاء، وهذا الاقتران من أهم وسائل تقوية الإرادة في الارتفاع عن الضعف، وصحة العزيمة على بلوغ الغاية[3].

وكما أن الصدق في هذا الاقتران أساس في الإحساس خوفاً ورجاءً، فإنّه أساس في التسوية بطبع البشرية بين موسى وهارون، فهما يعلنان معاً عن خوفهما من طغيان فرعون بصدق، ويتجهان بإخلاص معاً إلى الله في رجاء التأييد وطلب الثبات، فكان الإسناد في الفعل إليهما معاً أيضاً ﴿قَالاَ رَبَّنا إِنَّنَا نَخَافُ﴾، ولذلك قال العلماء في هذه التسوية: «لما لحقهما ما يلحق البشر من الخوف على أنفسهما، عرفهما الله سبحانه أن فرعون لا يصل إليهما ولا قومه، وهذه الآية ترد على من قال: إنه لا يخاف، والخوف من أعداء الله سنة الله في أنبيائه وأوليائه مع معرفتهم به وثقتهم»[4].

وبهذا الارتباط المتلازم بين القاعدة الفكرية العقدية والنفسية البشرية، كان توجه الأنبياء إلى الله عز وجل، بتنفيس الكربات والأزمات، إنابة واستغفاراً مما كان من إحساس وسلوك جرى على أثر هذه النفسية.

فقد حمل عطف الأبوة نوحاً عليه السلام على طلب النجاة لابنه مع من فرض لهم

---

(١) سورة طه آية ٣٦

(٢) سورة طه آية ٤٥

(٣) سيكولوجية القصة في القرآن ص٥٩٠

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١١/٢٠٢

الله النجـاة ﴿وَنَادَى نُـوحٌ رَبَّهُ فَقَـالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِـي وَإِنَّ وَعْـدَكَ الحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الحَاكِمِينَ﴾[1] إذ أحبّ نوح ابنـه بطبع البشرية والأهليـة، فأبان له اللـه أن مدار الأهلية هو القرابة الدينية، وقد انقطعت بالكفـر، فلا علاقة بين مسلم وكافر. ﴿قَالَ يَا نُـوحُ إِنَّـهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْـرُ صَالِحٍ فَلا تَـسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِـهِ عِلْمٌ إِنِّـي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الجَاهِـلِـينَ﴾[2].

وسواء أكانـت هذه الموعظة عتاباً لـذنب نوح في هذا، أم أنها توجيـه له بألا يقع في الذنب في الاستقبال، فإن نوحاً عليه السلام امتثل أمر ربـه، فالتزم بالقاعدة العقدية في تقويم العواطف وتوجيه الرغائب والميـول، فاستعاذ بالله ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّـي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِـي بِهِ عِلْمٌ وَإِلاَّ تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الخَاسِرِينَ﴾[3].

وبالارتباط ذاته بين العقلية والنفسية بالقـاعدة العقدية، كان تحصن يوسف عليه السلام في مـوقفه من امرأة العـزيز ﴿وَلَقَدْ هَـمَّتْ بِـهِ وَهَمَّ بِـهَا لَوْلا أَنْ رَأَى بُـرْهَانَ رَبِّهِ﴾[4]، وهو تعبير عن الميل وخطرات النفس إلى مخالطتها بمقتضى الطبيعة البشرية من غير عـزم، وهو مع ذلك ليس من جنس همّ المرأة وميلهـا، وإنما عبر عنه بـالهم المجرد، وقوعه في صحبـة همها في الذكر بطريق المشـاكلة لا لشبهة به[5]. وقد كبحه الامتناع بالخشية من الله عز وجل التي كانت بـرهاناً على إخلاص التقوى في مراقبة الله[6].

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

واعتصام يوسف عليـه السلام بالله هو القاعدة العقـدية التي أدرك بها ميله، ميل البشر فقال ﴿رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّـا يَدْعُـونَنِي إِلَيهِ وَإِلاَّ تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الجَاهِلِينَ﴾[7]. إذ فـزع إلى ألطـاف اللـه عـز وجل جـريـاً على سنن

---

(١) سورة هود آية ٤٥
(٢) سورة هود آية ٤٦
(٣) سورة هود آية ٤٧
(٤) سورة يوسف آية ٢٤
(٥) روح المعاني ١٢/٢١٣
(٦) القصص القرآني، د. فضل عباس ص٤٠١
(٧) سورة يوسف آية ٣٣

الشخصية النبوية في الالتجاء إليه، وقصر النجاة من الشرور عليه.

ولا يعني ذلك أن يوسف عليه السلام فاقد للإرادة والعزم على مجاهدة نفسه فيما ابتلي به من غواية امرأة العزيز وفتنتها، لكنها مقامات الأنبياء التي تلجأ إلى الله في كل أمر[1] ، ولعله الإشفاق على النفس من الضعف أمام هذا الاغراء، فهو بشر، وللاحتمال البشري حدود، وهو هنا في مواجهة ابتلاء فوق طاقة البشر، فإذا لم يمده الله بعونه، فهو في معرض السقوط[2].

وبهذه الجوانب النفسية وغيرها من الغضب والعلة في الأمر و التسرع في الحكم، كان بناء الشخصية النبوية واقعياً، إذ ألم القرآن ببعض الحالات النفسية والدوافع الغرزية التي تمثل الجبلة البشرية في بعض حالات ضعفها وانفلاتها من قاعدة الارتكاز (العقيدة) في التوازن بين العقل والنفس. فعلى الرغم من أن الأنبياء نماذج مثالية في عصمتها رفيعة في بشريتها، إلا أن القرآن حرص على عدم تزوير بشرية هذه الشخصيات النبوية، بتقديم لحظات من ميولها النفسية المتحررة من قاعدة الارتباط العقدي التي تحكم الميل وتوجه السلوك.

ولم يتلبث القصص القرآني عند هذه الملامح النفسية طويلاً، وإنما كانت الإشارة إليها بسرعة، غير أنها مع ذلك ذات فاعلية في بنية الحدث القصصي وكيانه، من حيث اتصالها بالمفاجأة وتغير مجرى الحدث، بما يمنحه نماءً وابتعاداً عن السرد الرتيب، فضلاً عن أن ذلك يهب الشخصية كياناً أقوم و أوقع في تصوير قوتها وضعفها، ويمنحها ذاتية متفردة واضحة بمجاوزة النمطية والتماثل والتشابه.

وقيام هذه الملامح النفسية على الإشارة أو اللمحة العارضة ،وإن أعطى قيمة للذات ودوافعها وميولها، إلا أنه لم يتجاوز حدوده التي ينبغي أن يفسح لها المجال في حركة الشخصية وحياتها، فعلى الرغم من أنه عرض حقيقي في هذا الكيان الإنساني، إلا أن القصص القرآني لم يرتب عليه أبعاداً في الأعماق، ولا يكسبه جذوراً في التداعي،

---

(١) سيكولوجية القصة في القرآن ص٥١٢

(٢) القصص القرآني في منطوقه ومفهومه ، عبد الكريم الخطيب، ص٤٤٠

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولا صلة بالوراثة أو اللاوعي، ولا يصنع منه بطولة تتغنى الذات به، أو تكتسب ثناء عليه، لأنه ضعف وهبوط عن القوامة، لا يستحق تشجيعاً وثناءً، وإنما يستلزم توجيهاً واجباً نحو النهوض والتحول إلى طريق السلامة والارتفاع، فليس الضعف بطولة، «إن البطولة الحقة هي محاولة البشر الدائمة للخلاص من نقطة الضعف، والانطلاق من ضغط الضروات»[1] حيث لا يجد الإنسان ذاته في الخطأ والإصرار عليه، أو في العناد واللواذ به، أو في الهبوط والاستسلام له، أو العجز والتعزي به، وإنما يجد ذاته في المستوى اللائق الرفيع، حين يستجيب لدوافع الخير فيقبل عليها، ويستسلم لنوازع الرفعة والصعود فيشبع حاجاته منها.

حقاً أن آثاراً من التوتر والقلق والحيرة والصراع وما أشبه، قد يحمله إلى النفس ويمكنه منها الإحساس بالذنب، والشعور بالإثم، ومجانبة الميل للمفهوم العقدي مما قد ينعكس على فاعلية الإنسان وإيجابيته وسلوكه، لكن علاج ذلك متوحد بالإنابة إلى الله والتوبة إليه، وهي إحدى وسائل وقاية النفسية في الشخصية الإسلامية من التردي والانحراف؛ لأن فيها اتصالا بالله، وتوكلاً عليه، يعيد التوازن إليها، ويحفظ لها الصيانة من اليأس[2].

وإذا كانت التوبة حلاً متوحداً في القصص القرآني لتباين الميل مع المفهوم في الشخصية الإسلامية تمكيناً لاستقرارها وطمأنينتها، فإنه لا يعني سلبها القدرة والإرادة، لأن في هذا الحل رعاية للمقوم العقدي بالانعطاف إليه والالتصاق به، فالاستعانة بالله والضراعة إليه، جزء تعبدي من منهج عقدي متكامل، فالدعاء هو العبادة كما قال عليه الصلاة والسلام، بل هو مخها في رواية أخرى.

ويرشد هذا الحل، فيما يرشد إليه، إلى أسلوب من أساليب تنفيس الصراع في القصة الإسلامية، فضلاً عن أنه يعزز معالم الواقعية فيها بربط عالم الشهادة بعالم الغيب.

---

(١) منهج الفن الإسلامي، سيد قطب، ص ١٧١ ط دار الشروق السادسة وانظر منهج التربية الإسلامية، محمد قطب، ٢٤٣ ـ ٢٤٤.

(٢) سيكولوجية القصة في القرآن ص ٥٩٢

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ب ـ شخصية المؤمنين

يرتبط جوهر بناء الشخصية في القصة القرآنية بغاية محددة هي: إقامة خلافة الله في الأرض، وهي الغاية الأجمع للغايات المتفرقة في وحدة الدين ووحدة الإله والرسالة[1] ، فكما أن الخلافة تخص آدم وأبناءه من الرسل والأنبياء، فهي تعم الإنسان الذي كرمه الله بما وهب له من الاستعدادات والملكات والكمالات، قال تعالى: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾[2] ، وقال تعالى ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[3].

وعلى ذلك تتفق شخصية النبي وشخصية المؤمن في البناء العقدي والنفسي وتتباينان في جانب العصمة، إذ لم تثبت لغير الأنبياء، فكل فرد من البشر معرض للخطأ والانحراف والوقوع في المعصية، إلا أن الله عز وجل حفظ بعض أوليائه من الكبائر، وصانهم عن الرذائل عن طريق الحفظ والتأييد، وهو من اللطف الإلهي، لا من العصمة التي خص بها أنبياءه[4] ، ولذلك يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّها الذينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ واللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[5].

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وفي القصص القرآني شخصيات إسلامية مثل العبد الصالح، أهل الكهف، هابيل، مريم، امرأة فرعون، مؤمن آل فرعون، مؤمن آل ياسين، أما ذو القرنين فلا نعلم إن كان نبياً أو غير نبي كما أخبر رسول الله صلى الله علي وسلم. ونتوقف بالتحليل عند مؤمن آل فرعون نموذجاً للشخصية الإسلامية في المؤمنين، فقد قال عليه الصلاة والسلام فيما روى القرطبي: «الصديقون: حبيب النجار؛ مؤمن آل ياسين، ومؤمن آل فرعون الذي قال أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله، والثالث أبو بكر الصديق، وهو أفضلهم»[6].

---

(١) انظر هذه الغايات في التصوير الفني ، سيد قطب، ص ١١٨ ـ ١٢٦
(٢) سورة ص ٢٦
(٣) سورة البقرة ١٢٤
(٤) النبوة والأنبياء ، محمد الصابوني، ص٥٩
(٥) سورة الحديد آية ٢٨
(٦) الجامع لأحكام القرآن ـ للقرطبي ١٥/٣٠٦

مؤمن آل فرعون

وقد اختصه الله بهذه التسمية الدالة على صفته دون العلمية التي سماه بها آباؤه، واختلف فيها المفسرون (حبيب، حوتكة، خبرك، خربيل، سمعان)[1]، وليس لها سلطان في الدلالة المستقبلية التي أرادها الله له نموذجاً لموقف المؤمن أمام الطاغية وطغيانه، ومثالاً للداعية من المكذبين أعداء الدين، وإن اختلف الزمان وتبدل المكان.

وتقوم شخصية مؤمن آل فرعون على البعدين العقلي والنفسي اللذين بنيت عليهما شخصية الأنبياء، ولئن كان ثمة اختلاف في وضوح العقلية والنفسية وغموضهما، فمرده إلى تباين البناء القصصي طولاً وقصراً وامتداداً وتركيزاً ، ولا شأن له بفاعليته وتكامله.

فلقد تأصلت في عقلية مؤمن آل فرعون ونفسيته العقيدة بحقائقها الظاهرة والباطنة وبأدلتها العقلية والنقلية، من لدن نصحه لموسى عليه السلام بمغادرة المدينة ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ﴾[2] ، إذ حمله إيمانه وحبه لموسى وحرصه عليه أن يسلك طريقاً أقرب من الطريق الذي سلكه أتباع فرعون في طلبهم موسى، ولذلك سبقهم إليه، فوصفه الله عز وجل بالرجولية[3]، ثناءً عليه، ومدحاً لحرصه واجتهاده.

ووصلته العقيدة بحقيقة الألوهية، فهو يستشعر معانيها وحضورها في قلبه حباً وأملاً، ورغبة ورهبة، وخوفاً وطمعاً، فهو محب لرسول الله موسى الذي أخرجه بنور العقيدة من ظلام الكفر إلى نور اليقين، وهو راغب طامع في الوقت ذاته أن يهتدي فرعون (ابن عمه)[4] لينعم بما ينعم به، بل ليهنأ قومه براحة الإيمان ويتذوقوا حلاوته.

---

(١) انظر الكشاف ٤/١٦٢ وجامع البيان (تفسير الطبري) ١١/٥٨

(٢) سورة القصص آية ٢٠

(٣) مختصر تفسير ابن كثير ٣/٩

(٤) مختصر تفسير ابن كثير ٣/٢٤١

ولكنه يكتم إيمانه، فلم يسمعه غيره، خوفاً من فرعون، ولا عليه في ذلك شيء، فلا ينازع كتمانه صحة اعتقاده إذ ليس من شرط الإيمان أن يسمعه الغير، فقد تمنعه التقية والخوف من أن يسمعه غيره، ولكنها لا تمنعه من أن يتلفظ بلسانه فيما بينه وبين الله[1].

وأخذت الرجل المؤمن غضبة لله حيث سمع فرعون يقول ﴿ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ، إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾[2]، وقد بني تفكير هذا المؤمن على قاعدة عقدية إن أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر، ولا أعظم من هذه الكلمة عند فرعون[3] فيقول ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ﴾.

وتنازع مؤمن آل فرعون في موقفه أحاسيس الخوف والرهبة من بطش فرعون وجبروته، والحب والطمع في رضى الله ورحمته، وتشدّه إلى الدنيا غريزة البقاء وحبها، وتسمو به غريزة التدين في حاجته إلى الخالق المدبر أن ينجيه من عذاب النار، فيحتوي هذا الموقف العقدي النفسي بمنهج الداعية الحصيف.

إن تصديقه لرسالة موسى قناعة فكرية راسخة لا شك فيها، ولكن المجابهة بادىء الأمر غيرمحمودة العاقبة، ولذلك يتبع تساؤله المستنكر السابق بقوله ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ، وَإِنْ يَكُ كَاذِباً فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقاً يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾[4]، إذ كان ذلك التعقيب منه تلطفاً في الاستكفاف، واستنزالاً عن الأذى[5].

وإمعاناً منه بإلانة جماحهم، وكسر سورتهم، فقد نوّه بمكانتهم، وعلو شأنهم ﴿يَا قَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ﴾،[6] ثم شمل نفسه معهم إذا وقع بهم

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٥/٣٠٨
(٢) سورة غافر آية ٢٦
(٣) مختصر تفسير ابن كثير ٣/٢٤٢
(٤) سورة غافر آية ٢٨
(٥) الجامع لأحكام القرآن ١٥/٣٠٧
(٦) سورة غافر آية ٢٩

بأس الله ﴿فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا﴾. لكنه ينكر عزمهم على قتل كلمة الحق «ربي الله» ويهددهم بعقاب الله وبأسه، ويعرض بكذبهم وافترائهم ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾.

وعلى الرغم من أن كلام مؤمن آل فرعون حمل تلطفاً بالخطاب، وترقيقاً بالوعظ وتوسعاً في الكلام، إلا أنه لم يستطع أن يغالب نفسيته الرافضة لكفرهم وطغيانهم، ولذلك يعلو صوت الحق وصوت العقيدة في وعظه، خاصة أن فرعون أخذته العزة بالإثم فيرى من واجبه مساندة الحق الذي يعتقده مهما يكن رأي الطغاة، ولذلك طرق قلوبهم بإيقاع آخر، لعلها تحس وتستيقظ، وترتعش وتلين[1]، بإخافتهم بجبروت الله في مشاهد عدة، منها أيام المتحزبين على الأنبياء من نوح وعاد، وثمود، ومنها هول يوم القيامة وفزعه (يوم التناد)، وصدق نبوة يوسف وتكذيبهم له، متدرجاً في ذلك كله من حال الأمم السابقة إلى حالهم ولما راوغ فرعون بقوله ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحاً لَعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ. أَسْبَابَ السَّمٰوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلٰى إِلٰهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِباً﴾[2]، أفصح عن إيمانه وذلك بمنهج التقابل والتضاد بين الإيمان والكفر، فهو يدعوهم إلى دار القرار بمتع الجنة وديمومتها، وهم يتمسكون بنعم الدنيا ومباهجها المتغيرة الزائلة، وعقيدته موصلة إلى الجنة، وكفرهم سبيل يودي إلى النار والهلاك، ودعوته إلى العزة والمغفرة من العزيز الغفار، فيها النهوض والرفعة، وهم مصرون على الارتكاس في الشرك عن جهل وزيف وبطلان[3].

وهذه الجرأة في الإفصاح عن إيمانه، سواء أكان مصدرها الاستسلام وتوطين النفس على القتل، أم الوثوق بأنهم لا يقصدونه بسوء[4]، فإن مؤمن آل فرعون استوعب خوفه، وكتم فزعه، برباطة جأشه في ظل رسوخ عقدي فيه كمال التوكل على الله، بأن المآل والأمر كله لله ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ﴾[5]، وفيه صدق اليقين بأن

---

(١) في ظلال القرآن مجلد ٥/ ٣٠٨٠

(٢) سورة غافر آية ٣٦ ـ ٣٧

(٣) وذلك في الآيات من قوله تعالى ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ، يَا قَوْمِ إِنَّمَا هٰذِهِ الحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الآخِرَةَ هِيَ دَارُ القَرَارِ...﴾ سورة غافر الآيات ٣٨ ـ ٤٣.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ١٥/ ٣١٠.

(٥) سورة غافر آية ٤٤.

نصر الله لـه ولعقيدتـه بإظهارهـا، حقيقة لا مـراء فيها، ولئن تأخـر عن إدراكه لها في حياته، فإنهم مدركون لها بعد مماته ﴿فَسَتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ﴾[1] ، فكان نصر الله لـه بالنجـاة من كيدهم ﴿فَـوَقَاهُ اللَّـهُ سَيِّـئَاتِ مَـا مَكَرُوا وَحَـاقَ بِآلِ فِـرْعَوْنَ سُـوءَ العَذَابِ﴾[2].

وهكذا عضّدت عقيدة هـذا المؤمن نفسيته بتوازن وثبات، فلم يجاوز الخوف من الطاغيـة حدوده الغرزية البشريـة، واستوى الميل في إظهار الحق والدعـوة مع المفهوم العقدي في التوكل على الله، واللواذ بحمايته ونصره.

وانعكس تـوازن بناء شخصيـة مؤمـن آل فرعـون العقدي والنفسي على تـوازن أدواته الدعوية، من حيث التنـاسب بين الثبات على الحق وأسلوب الجذب إليه، ملاطفة ولين، والتـدرج في ترتيب الكلام وعلـو نبرته وشدتـه تبعاً للجحود والإنكـار، فكان بذلك «مثلاً في أناتـه وثباته، بدأ يتكلم و كأنه محايد لا يعنيـه من الأطراف المتنازعة إلا أن يلزم الجادة، ويدع التطرف.... وهكذا استبعد بالمنطق الرزين أن يقتل نبي»[3].

ولا تخفى ملامح هذا التوازن في منهج دعوة مـؤمن آل فرعون، إذ قام على أساس عقلي نفسي، فجمع في تـذكيره لهم عـالم الغيـب والشهـادة، وذلك حين عـرض على عقولهم ما يثير تفكيرهم بحقيقـة وجودهم في هذا الكون، ونبـه نفوسهم بلين منطقه، وقد عطفهم إلى أحوال السابقين ومآلهم المتوحد في الهلاك لتكذيبهم المرسلين.

وبهذا الامتـلاء اليقيني بـالإيمان الشـامل للميل النفسي الموازن بتـوازن بينهما بالمقياس الفكري العقـدي، كان مؤمن آل فرعون شخصية إسلامية صـديقة للأنبياء حين التزم قـاعدة ارتكـاز بنائهـم، ونموذجاً يقتـدى للدعـاة في منهج بنـاء الإنسان في الإسلام.

---

(١) سورة غافر آية ٤٤.

(٢) سورة غافر آية ٤٥.

(٣) نظرات في القرآن ، محمد الغزالي، ص١١٨.

٢ ـ المحور الثاني: شخصية الكافرين

وكما رسم القرآن صورة للإنسان في أحسن حالاته من البناء الفكري والنفسي للسعي بهما في تحقيق الخلافة في أرض الله على وجه من الوجوه، فقد أعطى صورة له حين يسلك نهجاً بعيداً عن سمتها ومطالبها، فيكون في أسوأ حالاته، إذ ينفسد كيانه، وتتردى حياته، وينتشر الفساد من حوله، وليس ذلك لأنه لم يؤهل للخلافة، ولم يكلف شيئاً من تبعاتها، بل لأنه جهل قدر نفسه، وشرف تكليفه ومسؤوليته، فانسلخ مما آتاه الله، ومال إلى دواعي الغرائز وفرائضها من الهوى والحس والمادة[١]،يقول تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الغَاوِينَ، وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إلى الأَرْضِ، وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ، ذَلِكَ مَثَلُ القَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ القَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٢].

وشخصية الكافرين في القصة القرآنية على الرغم من صدورها عن صفة متوحدة بالكفر والعناد والمكابرة بالإثم والباطل، فإنها تمثل مستويات اجتماعية منوعة، ففيها الملوك والزعماء، مثل فرعون ووزيره هامان وقارون، وقد جمعهم الله في قصة واحدة، لأن مدار التدبير في عداوة موسى كان عليهم، ولأن عملهم في التكذيب والكفر متحد متوحد[٣]. وفيها الملأ، وهم الأشراف كما قال غير واحد من المفسرين[٤]، وفيها الأقوام ينسبون إلى أنبيائهم، قوم نوح، ولوط ويونس أو يذكرون بأسمائهم مثل ثمود، وعاد ومدين، وفيها الأفراد يخصون بوصف كان أغلب عليهم في القصة، مثل صاحب الجنتين، وأصحاب الجنة، أما النساء فمنسوبات إلى أزواجهن، مثل امرأة العزيز وامرأة لوط، وهذا التنوع في الشخصيات يعطي كل واحد منها نموذجاً في المجال الفردي أو الجماعي[٥].

---

(١) فلسفة تقويم الإنسان وخلافته، البهي الخولي ص١٣١ ومقومات التصور الإسلامي سيد قطب ص٣٦٧

(٢) سورة الأعراف آية ١٧٥ ـ ١٧٦

(٣) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ١٥/ ٣٠٤

(٤) روح المعاني للألوسي ١٢/ ٣٦

(٥) خصائص القصة الإسلامية، د. مأمون جرار ص٧٧.

والقرآن إذ يفسح في قصصه مجالاً لهذه النماذج من خصوم الحق، ودعاة الباطل والفتنة والضلال، إنما يكشف عن انحراف شخصياتهم بفساد بنائها الفكري والنفسي، واختلال توازنها السلوكي، على أن ذلك لا يلغي تحول بعض هذه النماذج من الكفر إلى الإسلام بحكم الاستعداد الفطري للتدين والإيمان، القادر على رفض المعاندة والمكابرة والجهل، وفي قصة ملكة سبأ وأصحاب الجنة عرض قصصي صريح الدلالة على ذلك.

أ ـ شخصية فرعون:

صور القرآن فرعون من خلال فراغ عقله من العقيدة، وخواء نفسه من نور اليقين، فانحرف وضل، بل أضل غيره بانحرافه وفساده، إذ انحصر تفكيره في نطاق ضيق من المادة بمعاييرها الحسيّة والاجتماعية والمنطقيّة.

فقد ادّعى فرعون الألوهية حين قال ﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾[1]، فانحرف عن فطرته ومحورها الغرزي بالحاجة إلى الخالق المدبر، وزين له الشيطان ذلك الزعم والادعاء بمرتكزات الملكية المادية الدنيوية ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالاً فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ﴾[2]، وكان لجوء فرعون إليها تغريراً بقومه: ﴿وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أَفَلا تُبْصِرُونَ﴾[3].

وإمعاناً منه بهذه القناعة العقليّة القائمة على الفكرة المادية، فقد أجرى موازنة بينه وبين موسى عليه السلام في متطلبات الملك والرئاسة، من الفصاحة والإبانة وكثرة العدد وآلات السياسة وتقاليدها من الأساور الذهبيّة ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذا الَّذي هُوَ مَهِينٌ وَلاَ يَكادُ يُبِينُ فَلَوْلا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ﴾[4]؛ لينتهي من ذلك إلى استحقاقه الملك والكبرياء في الأرض.

---

(١) سورة القصص آية ٣٨

(٢) سورة يونس آية ٨٨

(٣) سورة الزخرف آية ٥١

(٤) سورة الزخرف آية ٥٢، ٥٣، والكشاف ٤/٢٥٨.

وإحساس فرعون بالواقع؛ واقع الملك الظاهر، ولوازمه من الكبرياء والعلو، وتلبيته لغرائزه، وإشباعه لحاجاته، جعله عازفاً عن التفكير بما يحاول موسى به أن يبني عقليته وتفكيره، لأن الأساس العقدي ضد تفكيره ووسائل واقعه وحياته، فهو متجاف عن طريقة التفكير الصائبة السليمة، التي تنشأ في العادة عند الإنسان من إحساسه بالواقع، مع تلقيه من غيره معلومات، فيصبح عنده من ذلك فكر[1]. ومن كان خلياً من التفكير ومنهجيته فإنه يعد كل فكر جديد ضد عقله، وما كان ضد العقل يلغيه ويعطله، على أن كونه ضد عقله لا يعني أن فرعون كان يراه فوق تفكيره، لأن ما فوق التفكير يطلق للعقل المدى ليتبصر ويتدبر، وإن انتهى إلى غاية لا يستطيع معها حولاً، لأنه مدّ غاية ذرعه[2].

وهكذا لوثت الحياة المادية فطرة فرعون، وأفرغت عقله من حقيقة التفكير، وإصابة التوجه الصحيح نحو الخالق المدبر، على الرغم من البينات العقلية والمعجزات الحسيّة التي جاءه بها موسى عليه السلام، لأن من شأن الفطرة القويمة ولوازمها من الإحساس والفهم إذا صادفت دليلاً صادقاً أن تتعطف عليه بالقبول، ولذلك فإن الفارق مميّز بين فطرة فرعون وفطرة السحرة، فسرعان ما استجاب السحرة لربهم بالإيمان برسالة موسى بعد أن بدت لهم حقيقة معجزته فأزاحت ما غشي أبصارهم من زيف الواقع وبطلانه، وهم يعلنون إسلامهم بالقول ﴿لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِن البَيِّنَاتِ والَّذي فَطَرَنَا، فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هذِهِ الحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾[3].

ولم يكن فرعون منسجم النفسيّة والعقلية، أو متوازن التفكير والميل، يتذرع بالعلل والأسباب الواهية، إذا تبين له وجه الحق الذي انعقدت موافقته على شرطه، وكان على خلاف ميله، أو مباينا لشهوته ورغبته، فالمعاقدة تمت بينه وبين موسى على تصديقه إن جاءه بشيء مبين ﴿قَالَ لَئِنِ اتَّخذتَ إِلٰهاً غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ المَسْجُونِينَ، قَالَ أَوَ لَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ، قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾[4].

(١) الفكر الإسلامي، ص٧٣

(٢) انظر التفكير فريضة إسلامية : عباس محمود العقاد، ص٨٠

(٣) سورة طه آية ٧٢

(٤) سورة الشعراء آية ٢٩ ـ ٣١.

فلما تبين الحق وخرّ السحرة سجداً، لاذ بالبطش والقوة ﴿لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[1] . و تذرع بالسحر وإتقانه ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَٰذَا سِحْرٌ مُبِينٌ، وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾[2]، والاستيقان أبلغ من الإيقان كما يقول الزمخشري: «وأي ظلم أفحش من ظلم من اعتقد واستيقن أنها آيات بينات واضحة جاءت من عند الله ثم كابر بتسميتها سحراً بيناً مكشوفاً»[3].

ولم يستطع فرعون مغالبة هذا اليقين طويلاً، وقد ملأ الخوف نفسه من انكشاف أمره لقومه، فحيرته بادية في هذا البيان الذي أرسله في المدائن تحذيراً من موسى وأتباعه ﴿إِنَّ هَٰؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ، وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ، وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ﴾[4]، ولا تستقر ذرائعه عند هذا، بل يتخذ الإفساد في الأرض والفتنة في الوطن مبرراً آخر يحذر به قومه من موسى ﴿قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَىٰ﴾[5]، وهذه المعاذير اعتذر بها فرعون إلى أهل المدائن لئلا يظن به ما يكسر من قهره وسلطانه[6].

وبلغ اضطراب فرعون مبلغه فاحتال ببناء الصرح، حيلة مزدوجة يوهم بها قومه ويغرر بهم، ويبدد بها خوفه بطلب اليقين ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي، فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحاً لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾[7]،لأن البناء يدل على وصوله إلى اليقين بأن هناك إلهاً آخر غيره، فهو مجتهد في الوصول إليه، أو لعله ظنه في مكان كما هو في مكان، وذلك يدل على إفراط جهله، لكن مآل الأمر المفيد في ذلك إيهام قومه بكذب موسى، وقد استخفهم فأطاعوه بغباوتهم وقلة فطنتهم.

---

(١) سورة الشعراء: آية ٤٩
(٢) سورة النمل آية ١٣ـ١٤
(٣) الكشاف ٣/ ٢٧٧
(٤) سورة الشعراء آية ٥٤ ـ ٥٦
(٥) سورة طه آية ٥٧
(٦) الكشاف ٣/ ٢٤٨
(٧) سورة القصص آية ٣٨.

وهكذا تتصارع مفاهيمه الجديدة مع ميوله المناهضة لها، فيزداد توتراً وقلقاً، فيلوذ بالتهديد بقتل موسى تبديداً لخوفه المتعمق في أغوار نفسه من صدق موسى، ﴿ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾، ويبرر ذلك بما هو ديدنه من الخوف من الفساد وتبديل الأصالة الدينيّة لدى قومه ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾[1] ﴿قَالُوا اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ﴾[2].

وبدلاً من أن ينفذ تهديده فينتصر ميله، يمنعه خوفه من عاجل الهلاك الذي أصبح يقيناً عنده، خاصة بعد أن جاءه بالآيات التسع، فكان قوله «وليدع ربه» شاهد صدق على فرط خوفه منه ومن دعوته ربه، وكان قوله ﴿ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى﴾ تمويهاً على قومه، وإيهاماً أنهم هم الذين يكفونه، وما كان يكفّه إلا ما في نفسه من هول الفزع»[3].

بذلك كان فرعون شخصيّة متباينة، متناقضاً سلوكه مع نفسيته، قوياً في ظاهره، ضعيفاً في باطنه، أيقن بالصدق وخادع قومه، سلّم قياده لغرائزه ومدركاته الحسيّة، فكان من الغاوين.

ب ـ شخصيّة ملكة سبأ:

وهي نموذج للشخصيّة المتحولة من الكفر إلى الإيمان، تتفق مع فرعون في الملك المتمكن، ومستلزماته من متاع الدنيا ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾[4]، وقد أزلها الشيطان وقومها عن عبادة الله إلى عبادة الشمس ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لا يَهْتَدُونَ﴾[5].

---

(١) سورة غافر آية ٢٦

(٢) سورة غافر آية ٢٥

(٣) الكشاف ٤/ ١٦١

(٤) سورة النمل آية ٢٣.

(٥) سورة النمل آية ٢٤.

ولكنها تختلف عن فرعون بقوة التمييز التي جعلها الله سبيلاً لمعرفةالخير والشر، أو بهداية الفطرة؛ المثال الأعلى للمعرفة والإحساس والتصرف والاختيار، فهي لم تدع الربوبية كما فعل فرعون ﴿فَحَشَرَ فَنَادَى. فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى﴾. وإنما استسلمت لقوة كونيّة، وهي على فساد تصورها، تظل دلالة على البحث عن قوى خارج إرادة الإنسان وسيطرته.

ومفاهيم ملكة سبأ عن الملك والملوك تأتلف ونفسيتها التي تميل إلى الدعة والنفور من الحرب، فقد أتاح لها بيت الملك القديم الذي تربت فيه خبرات سماعية وبصرية عن عادات الملوك التي لم تتبدل ولم تتغير، من قهرهم للمغلوبين إذا ظفروا بهم عنوة، أو أخذوا ديارهم بالقوة، ولذلك اختارت الموادعة والمهادنة والمسالمة على الحرب، فرغبت بمصانعة سليمان في هدية، عربون سلام ومقدمة صلح.

وهذا الموقف دال على بناء المرأة النفسي الحقيقي الفطري المتخفي وراء الملك والهيبة، وذلك في كراهية الحرب والتدمير، والاعتماد على الملاينة قبل سلاح القوة والمخاشنة[1].

وإنه لمن كمال العقل والذكاء المميز للرأي المناسب للحال والمآل، طرح دعوة سليمان ﴿أَلاَّ تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾[2]،موضع الرأي والمشورة، وحين لجأ أهل القوة إلى التذرع بعدتهم وعتادهم ﴿قَالُوا نَحْنُ أُوْلُو قُوَّةٍ وَأُوْلُو بَأْسٍ شَدِيدٍ، وَالأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي مَاذا تَأْمُرِينَ﴾[3]،رتبت الجواب «فزيفت أولاً ما ذكروه، وأرتهم خطأهم فيه بقولها (إِنَّ الْمُلُوكَ إِذا دَخَلُوا قَرْيَةً .... الآية) عنوة أفسدوها وخربوها»[4] فكانت كما يقول الحسن البصري أحزم رأياً وأعلم بأمر سليمان[5].

---

(١) التصوير الفني، سيد قطب ص١٧١

(٢) سورة النمل آية ٣١

(٣) سورة النمل آية ٣٣

(٤) الكشاف ٣/ ٢٨٧

(٥) مختصر تفسير ابن كثير ٢/ ٦٧١

وميزت بلقيس بما لديها من مفاهيم عن الملوك ورسائلهم أن لكتاب سليمان ما يميّزه عن غيره من المراسلات التي عهدتها ﴿إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ﴾[1]، سواء أكان بالطريقة التي ألقى بها الهدهد الكتاب إليها، أم في أسلوبه، بلاغة ووجازة وفصاحة.

وتظل الأناة والريث في تقرير الرأي وإصدار القرار منهجاً عقلياً مفضلاً لدى ملكة سبأ؛ لأنه الطريق الأنسب في إصابة الغاية دون التردي في الخطأ ولوازمه من الندم والإفساد، ولذلك كان الانتظار المتدرج نحو القرار في التعامل مع سليمان عليه السلام، فهي تنتظر لترى ﴿بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾[2]، فإذا جاءها رفض سليمان عليه السلام للهدية العظيمة من الجواهر والنفائس بقوله ﴿أَتُمِدُّونَنِي بِمَالٍ فَمَا آتَانِ اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا آتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ، ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[3] لجأت إلى زيارة سليمان أسلوباً آخر من المفاوضة والمهادنة، واختباراً لمدى نجاح الأسلوب في تحقيق الغاية، ولما قدّم إليها سليمان دليل نبوته بإحضار عرشها وتنكيره، لم تفارقها قوة التمييز ولم تبرح الذكاء في قولها ﴿فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكِ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ﴾[4]، وذلك من رجاحة عقلها، وهذا غاية الذكاء والحزم[5].

بذلك كان ذكاء بلقيس عاملاً مهماً في طريقة تفكيرها، فقد ربطت واقع حالها وحال سليمان بخبراتها التي هي مفاهيمها عن الملك والحياة والقهر والسيطرة، ولما أمدها سليمان بمعلومات عن النبوّة وإعجازها بوسائل عدة، منها المحسوس ومنها المعقول، غيرت هذه المعلومات الجديدة من طريقة تفكيرها، ذلك أنها «لما رأت ما آتاه الله وجلالة ما هو فيه، وتبصرت في أمره، انقادت لأمر الله، وعرفت أنه نبي كريم،

---

(١) سورة النمل آية ٢٩
(٢) سورة النمل آية ٣٥
(٣) سورة النمل ٣٦ ـ ٣٧
(٤) سورة النمل آية ٤٢
(٥) مختصر تفسير ابن كثير ٢/٦٧٣ والكشاف ٣/ ٢٩٠

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وملك عظيم وأسلمت لله عز وجل»[1].

إن بلقيس نموذج للشخصيّة التي تعتمد العقل قاعدة في التمييز قبولاً ورفضاً، وتدرجاً واختياراً، ولذلك كان قول قتادة «ما كان أعقلها في إسلامها وشركها»[2] جوهر بناء شخصيتها الذي ميزها بالثبات والحزم كما يقول ابن كثير[3].

ثالثاً: بناء الشخصية والحركة القصصية

وبهذين المقومين، العقلية والنفسيّة، رسم القرآن صوراً للإنسان في نماذج مختلفة، وأحوال متباينة، في الإيمان وثباته عليه، وفي الكفر وإصراره عليه، أو تحوله عنه، وتبرز قيمة البناء العقدي من خلال ذلك في تقويم نفسية الإنسان وميوله وضبط سلوكه، إذ تبدو صورته جميلة بهيّة حين يستجيب لفطرته وعقله، ويكون شائهاً قبيحاً حين ينحرف عن فطرته ويخضع لغرائزه، وتستحكم فيه حاجاته وشهواته.

وامتزاج العقلية بالنفسيّة أو تلاحم المفاهيم بالميول وفق قاعدة محددة مطردة في بناء الشخصيّة، أو في خلوها منها، فيصل جوهري في التكامل؛ الصفة المميزة للشخصيّة الإسلامية، أو في التباين والاختلاف؛ الصفة الدالة على الشخصيّة غير الإسلامية.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وفي حمى ذلك فإن الواقعية والصدق خصيصة مطردة في بناء الشخصيّة في القصة القرآنية، إذ إن الإسلام لا يجانب الصدق والواقع في تصوره لحقيقة الإنسان باستعداده وفطرته وقوته وضعفه، ولذلك لم يحل رسوخ البناء العقدي في الشخصيّة من ظهور نوازع الجبلة البشرية في مباينة القاعدة أو مجانبتها أحياناً، سواء أكانت الشخصيّة نموذج الكمال (نبوية) أو تجري في طريقه وفي منهجه (مؤمنة)، فقد وقفنا خلال التحليل على نوازع بشرية من الخوف والنسيان والغضب والتسرع في الحكم

---

(٦) مختصر تفسير ابن كثير ٢/ ٦٧٤

(١) المصدر السابق ٢/ ٦٧١

(٢) المصدر السابق ٢/ ٦٧٣

والهوى... إلخ مما لا حاجة بنا للوقوف عنده ثانية.

ومنح التكامل العقدي الفكري والنفسي للشخصيّة الإسلامية ثباتاً كان له صدى واضح في أحداث القص، ذلك أن ثبات الشخصيّة صفة مكتسبة من ثبات القاعدة أو المقياس الذي يجري عليه قياس الواقع والأفكار والمعلومات في تكوين المفاهيم، وبهذا الثبات تستوعب الشخصيّة الإسلامية تغير المواقف والأفكار المطروحة فيها، فهي بهذا الفهم نامية في أساليب المواجهة، ثابتة في مقياسهاالفكري.

وثبات المقياس الفكري لم يحل دون تغير الأحداث أو تحولها بالمفاجآت التي تغني الصراع، وفي مواقف موسى المتعددة مع فرعون ومواقف إبراهيم مع قومه خير دليل على ذلك، وفي مراعاة الجانب البشري في بناء الشخصيّة ما يغني الحدث ويزيد في وضوح هذا التحول والتغيّر.

وفي ظل هذا الفهم للثبات والنماء، فإننا لا نقبل ما يقال عن تطور الشخصيّة في القصة القرآنية أنها تتطور بتطور أغراض النبي ودوافعه والمناسبات التي تعرض له والظروف التي تحيط به، والذي مثل له بشخصية إبراهيم عليه السلام[1].

إن هذا التطور يصدق على بناء الشخصيّة غير الإسلامية، فهو مرعي ملحوظ، ومثاله شخصيّة ملكة سبأ، وفي رعاية الإسلام له، جانب آخر من واقعيته في تصوره لبناء شخصيّة الإنسان وتحول طريقة تفكيره، إذ لا يتصور أن كل دوافعه وأفكاره سطحيّة يسهل تغييرها بمقابلة أو موقف أو موعظة.

ووحدة الشخصيّة في ثبات المقياس الفكري لا يمنع من تفاوت هذه الشخصيات في المواقف، مما باعد بين الشخصيّة والنمطيّة المتماثلة من جهة، وتعدد مستوياتها من جهة أخرى، خاصة أن التفاوت محله أساليب الدعوة و طريقة التكيف مع الموقف نفسياً. ولا يعني هذا التفاوت الاجتهاد في مراكمة الأوصاف للشخصيّة في كل موقف من مواقفها، كما فعل كثير من دارسي القصة القرآنية، مما جعل الأمر في بناء الشخصية

---

(١) دائرة المعارف البريطانية مادة إبراهيم، وانظر سيكولوجية القصة ص١٤٨

القصة القرآنية اجتهادياً مفرطاً في توزيع مظاهر سلوكية نمطيّة، غيبت البناء الحقيقي للشخصيّة، إذ تصلح هذه المظاهر لكل شخصيّة مثل حصافة الرأي والشجاعة والعقل والرأفة والحنان واليقين والتفاني في الإخلاص، والرفق[1]؛ لأن التفاوت كما سبق أن أوضحت، تفاوت شهرة في صفة بعينها، واجتهاد في تحقيقها.

والشخصية هي محور القصص القرآني، أو بمعنى آخر هي محور الأحداث، تتأثر بها وتؤثر فيها، لأن الإنسان هو مناط التكليف ومعتمد التغيير وأساس التوجيه. غير أن الشخصيّة في القصة القرآنية بسيطة واضحة، بعيدة عن الغموض والتعقيد، وهي صفة إسلامية في بناء الإنسان المسلم على وجه العموم، وقد برزت في القصص القرآني بشكل واضح، سواء أكانت القصة طويلة كقصص الأنبياء أم قصة موقف قصيرة كما في قصة مؤمن آل فرعون.

ولا مساس لهذه البساطة وهذا الوضوح بقيمة الحدث من حيث التكامل والتدرج والنماء حتى في أخصر المواقف القصصية، وفي قصة مؤمن آل فرعون وقصة إسماعيل عليه السلام شاهد عدل على ذلك، ففي كل منهما موقف فذ يمثل شخصية متكاملة الأركان، واضحة الدلالة على صراع يصور احتواء المقياس العقدي للميل النفسي.

ولا تضاد بين القول ببساطة الشخصيّة ووضوحها، والقول إن عرض الشخصيّة في القصة القرآنية كان بطريق غير مباشر، إذ كان عرض الشخوص من خلال تفكيرهم وأعمالهم وحركاتهم، عن طريق الحوار الكاشف عن جوانب الشخصيتين المؤمنة والكافرة، الباعث للحدث والموقف على النماء، مما أكسب الشخصيّة حيوية، وجنب الموقف السرد المجرد عن الفاعلية والثراء الفكري.

وبعد، فإن هذه المميزات التي اختصت بها بناء الشخصية في القصة القرآنية، تظل متفردة في عمقها، رفيعة في قيمتها، عزيزة المنال في طلبها ومحاكاتها، سواء أوافقت

---

(١) انظر لهذا المنهج في التحليل سيكولوجية القصة ص٣٦٤ والقصص القرآني إيحاؤه ونفحاته ص٨٩، ١٣٩.

مقاييس النقد الحديث في رواجها وكسادهـا أم خالفتها، لأن هذه المميزات بهذا البناء خالدة خلود كتاب الله عز وجل، ماضية في خلقه ما دامت السموات والأرض.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

مراجع البحث ومصادره

١ ـ أنوار التنزيل وأسرار التأويل ـ لناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي ط مؤسسة شعبان للنشر والتوزيع ـ بيروت.

٢ ـ تحليل الشخصيّة د. محمد خليفة بركات ط مكتبة مصر ـ الثالثة.

٣ ـ التصوير الفني في القرآن ـ سيد قطب ـ ط دار الشروق ـ بيروت ـ الرابعة ١٩٧٨.

٤ ـ تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) ـ محمد رشيد رضا ـ ط دار المنار بمصر ـ الثالثة ١٣٦٧.

٥ ـ التفكير فريضة إسلامية ـ عباس محمود العقاد ـ دار نهضة مصر بالفجالة ـ السادسة.

٦ ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن ـ لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) ط مصطفى البابي الحلبي ـ مصر ـ الثانية ١٩٥٤.

٧ ـ الجامع لأحكام القرآن ـ لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١هـ) ط وزارة الثقافة ـ نشر دار الكتاب العربي ـ القاهرة ـ ١٩٦٧.

٨ ـ خصائص القصة الإسلامية د. مأمون فريز جرار ـ ط دار المنارة ـ جدة ـ ١٩٨٨.

٩ ـ روح المعاني لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي (ت ١٢٧٠هـ) ط دار الفكر ـ بيروت ـ بدون تاريخ.

١٠ ـ السيرة النبوية لأبي محمد عبد الملك بن هشام (ت ٢١٨هـ) ـ ط دار الفكر للطباعة والنشر ـ القاهرة ـ بدون تاريخ.

١١ ـ سيكولوجية القصة في القرآن ـ التهامي نقرة ـ الشركة التونسية للتوزيع ـ ١٩٧٤.

١٢ ـ الشخصيّة الإسلامية د. عائشة عبد الرحمن ـ ط دار العلم للملايين ـ الثالثة ١٩٨٠.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١٣ــ شخصيّة المسلم في الكتاب والسنة د. محمد علي الهاشمي ط دار البشاير ـ لبنان الأولى ١٩٨٩.

١٤ـ شخصية المسلم كما يصورها القرآن د. مصطفى عبد الواحد ط الثالثة ـ الدوحة.

١٥ـ الشخصيّة وتوجيهاتها وحاجاتها في نظرية إيريش فروم ـ عرض إميل توفيق ـ نشر مكتبة الأنجلو المصرية.

١٦ـ الفكر الإسلامي ـ محمد محمد إسماعيل ـ دار الوراقة ـ بيروت ـ بدون تاريخ.

١٧ــ فلسفة تقويم الإنسان وخلافته ــ البهي الخولي ـ مكتبة وهبة ــ القاهرة ١٩٧٤.

١٨ـ في التاريخ فكرة ومنهاج ـ سيد قطب ـ الدار السعودية للنشر ـ جدة.

١٩ـ في ظلال القرآن ـ سيد قطب ـ ط دار الشروق السابعة ـ بيروت ـ القاهرة.

٢٠ـ القرآن الكريم.

٢١ــ القصص القرآني إيحاؤه ونفحاته د. فضل عباس ــ دار الفرقان ــ عمان ١٩٨٧.

٢٢ــ القصص القرآني في منطوقه ومفهومه ــ عبد الكريم الخطيب ـ دار الفكر العربي القاهرة ١٩٧٤.

٢٣ـ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ــ للإمام محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٢٨هـ) ط المكتبة التجارية بالقاهرة ١٩٥٣ الثانية.

٢٤ــ مختصر تفسير ابن كثير للحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ) ـ اختصره محمد علي الصابوني ـ دار القرآن الكريم بيروت ـ الثانية ١٣٩٦هـ.

٢٥ــ معاني القرآن الكريم لأبي جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ) تحقيق محمد علي الصابوني ط جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة ١٩٨٩.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٢٦ـ مقومات التصور الإسلامي ـــ سيد قطب ـ ط دار الشروق ـ بيروت والقاهرة ـ ١٩٨٨.

٢٧ـ مقومات الشخصية العربية والإسلامية د. عبد الرحمن العيسوي ـ دار الفكر الجامعي ـ الإسكندرية ١٩٨٦.

٢٨ـ منهج التربية الإسلامية ـ محمد قطب ـ ط دمشق ـ الثانية.

٢٩ـ منهج الفن الإسلامي ـ محمد قطب ـ ط دار الشروق ـ بيروت ـ السادسة.

٣٠ـ موسوعة العقاد الإسلامية ـــ عباس محمود العقاد ـــ ط دار الكتاب العربي ـ بيروت ١٩٧١.

٣١ـ النبوّة والأنبياء ـــ محمد علي الصابوني ـــ طـ دار الإرشاد للطباعة والنشر ١٩٧٠.

٣٢ـــ نظرات في القرآن ـ محمد الغزالي ـــ ط دار الكتب الحديثة بمصر ـــ الرابعة ١٩٦٣.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الألفاظ المترادِفة للرمّاني
نِسْبتُه وإجراءُ موازنة بينه وبين الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة لابن مالك.

الدكتور محمد حسن عوّاد
الجامعة الأردنية / كلية الآداب

كتابُ الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى للرمّاني المتوفى سنة ٣٨٤هـ كتابٌ يتألف من مائةٍ واثنين وأربعين فصلا. ويتألف كلُّ فَصْلٍ من طائفةٍ من الألفاظ المترادفة المتقاربة في معانيها، وتكثرُ الألفاظ في بعض الفصول، وتَقِلُّ في بعضها، وتتوسط بَيْنَ القلة والكثرة في ضربٍ من الفصول ثالث. ويبدأ المؤلف هذه الفصول بِ فَصْل: الصِّلَة والعطيّة يتلوه فَصْلُ: الفجيعة والوَهْن ففصل: الإهانة و النكبة ففصل: السرور والجَذَل ففصل: الفَقْر والضّيق... إلخ وهكذا تمضي الفصول إلى النهاية. ولا بأس عليَّ إن سُقْتُ فَصْلاً من فصول الكتاب نموذجاً ومثالاً. قال[1] المؤلف: «فَصْلٌ: خاصَمَه وَجَادَلَه: خاصَمَه، وَنازَعَه، وَجادلَه، وَنازَلَه، وَناهَشَه، وناوأه، ونَاهَضَه، وَنابَذَه، وَناجَزَه، وَنَاضَده، وَناضَلَه، وَناقَضَه، ونَاصَبَه، وصَاوَلَه، وعانَدَه، وَساوَرَه، وَشاغَبَه، وماراه، وهاوَشَه»وقد تَوَلّى الدكتور فتح الله صالح علي المِصري تحقيقَ الكتابِ وإخراجَه، وَصَدَر عن دارِ الوفاء للطباعة والنَّشر والتوزيع ـ المنصورة سنة ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م الطبعة الثانية. أمّا الطبعة الأولى فكانت سنة ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م. ومما هو قمينٌ بالذكر أنّ الكتابَ طُبِعَ مَرّتين قَبْلَ أن يتولّى الدكتور فتح الله تحقيقه. الأولى في مصر سنة ١٣٢١هـ بتحقيق محمد محمود الرّافعي، والثانية في الهند سنة ١٣٣٤هـ، وهي إعادةٌ للطبعة الأولى[2]. وقَدّم الدكتور فتح الله للكتاب بمقدّمة اشتملت على أقسامٍ ثلاثة:

---

(١) الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى: ص٦٤.

(٢) الرّماني النّحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه: ص٨٧.

القسم الأوَّل: عَقَدَه المحقق للحديثِ عن ظاهِرَة التّرادف.

القسم الثاني: عَقَدَه المحقق للحديث عن المؤلف ومنهجه في المترادفات.

القسم الثالث: عَقَدَه المحقق للحديث عن منهجه في التحقيق. وفي هذا القسم أنبأنا المحقق أنَّه اعتمد في تحقيق الكتاب على أربع نسخٍ للكتاب، ثلاث منها خطية، والرابعة مطبوعة بمطبعة القاسمي الواقع في ديوبند سنة ١٣٣٢هـ وعليها شرح لمحمد محمود الرافعي[١]. وأوَّلُ خطوة من خطوات التحقيق التَّحقق من نسبة الكتاب إلى صاحبه بالرّجوع إلى كتب التراجم من غير ركون إلى النسخ الخطية، وبخاصة إذا كانت هذه النُّسخ حديثة العهد لم يكتبها المؤلف بخطه أو يكتب بعضاً منها، وهذا أمر لم يفعله المحقق وأغفله إغفالاً تاماً. وإذا علمنا أنَّ بعض النسخ الخطية قد نُقِلَ عن بعض كما يصرّح المحقق بقوله «في مقابلتي للنُّسخِ بعضها مع بعض اتضح لي أنَّ هذه النُّسخة[٢] والنسخة المرموز إليها بالرمز «أ» نُقلا عن نسخة واحدة. ومما يؤكد ذلك أنه في نهاية كل منهما أنها نقلت من خط بعض الفضلاء، كما أنَّ الناسخين عاشا تقريباً في فترة واحدة، وهي نهاية القرن الثالث عشر الهجري»[٣]. إذا علمنا ذلك فقد زاد توهين نسبة الكتاب إلى الرمّاني. وإذا علمنا أن الكتاب يخلو من مقدمة فهذا يشعر بأن الكتاب ناقصٌ أو أنه مستل من أحد الكتب. إذا علمنا ذلك كله كان حقيقاً بالمحقق أن يُرْجع النظر في نسبة الكتاب بالرجوع إلى كتب التَّراجم من غير ركون إلى نسخ خطيَّة حديثة العهد، وكان عليه أن يفيد من تجربة سابقة وقع فيها بعض المحققين، وهو الأستاذ سعيد الأفغاني، فقد نَشَرَ الأستاذ سعيد كتاباً للرماني بعنوان «توجيه إعراب أبيات مُلغزة الإعراب» ثمَّ تبين له بعد نشره أنه للحسن بن أسَد الفارقي بعنوان جديد هو «شرح الأبيات المشكلة الإعراب». وقد قَصَّ الدكتور شوقي ضيف هذه القصة في كتابه: «البحث الأدبي، طبيعته، مَنَاهجه، أصوله، مصادره» فقال: «وَلَعَلَّ في هذا الصَّنيع لأسلافنا ما يلفتنا إلى التثبت من صحة أي كتاب إلى صاحبه، فقد تكون نسبته مغلوطة، وليس الكتاب للعالم الذي وضع اسمه عليه. ومما يصور خطر ذلك أن أحد المحققين المعاصرين وَجَدَ في المكتبة الوطنية بباريس مخطوطة نحوية منسوبة إلى علي

---

(١) الألفاظ المترادفة: ص٤٨ مُقدِّمة المحقق.

(٢) يريد النُّسخة التي رمز إليها بالحرف «و».

(٣) الألفاظ المترادفة: ص٥٠ مُقدِّمة المحقق.

ابن عيسى الرّمّاني المتوفى سنة ٣٨٦هـ[١] بعنوان: «توجيه إعراب أبيات ملغزة الإعراب» فحسبها طُرْفَةً نفيسة للرماني ظَفِرَ بها ولم يلبث أن مضى في تحقيقها ثم أخذ في طبعها ونشرها مع تقديمه لها بمقدمة عن الرماني، ولم يكد ينتهي من نشر الكتاب وطبعه حتى عرف أنه مغلوط العنوان واسم المؤلف جميعاً كما تشهد بذلك نسخة وثيقة من الكتاب محفوظة بدار الكتب المصرية، وعنوانه فيها «شرح الأبيات المشكلة الإعراب»، واسمُ مؤلفه: أبو نصر الحسن بن أسد الفارقي المتوفى بعد الرماني بنحو قرن سنة ٤٨٧هـ، واضطر المحقق لذلك أن يعود فيضع في أول الكتاب ورقة تحمل عنوانه واسم مؤلفه الحقيقين وأن يُلحق به الفروق بين نسخته الباريسية والنسخة القاهرية»[٢] وأنا أرتابُ في أن يكون كتابُ «الألفاظ المترادفة» أحد الكتب التي ألفها الرماني للأسباب التالية:

١ ـ إضراب الكتب القديمة وبعض الكتب الحديثة عن ذكر هذا الكتاب ضمن كتب الرماني، فقد عُدْتُ إلى سبعة وعشرين كتاباً من الكتب التي ترجمت للرماني فلم أقف على ذكر لهذا الكتاب فيها بَلْه نِسْبَته إلى الرُّمّاني[٣]. وحسبك أن تعلم أن القفطي ساق في كتابه «إنباه الرواة» ما يزيد على ستة وتسعين كتاباً للرماني ليس بينها كتاب «الألفاظ المترادفة». وَحَسْبُكَ أن تعلم أيضا أن الدكتور عبد الفتاح شلبي ساق في مقدمة كتاب «معاني الحروف» ما يزيد على مائة كتاب للرّمّاني ليس بينها كتاب «الألفاظ المترادفة». وَحَسْبُكَ أن تَعْلَمَ أن محقق كتاب «الألفاظ المترادفة» لم يُشِر إلى أحدٍ من القدماء ذكر هذا الكتاب منسوباً إلى

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) كذا وَقَع، ولعلّ الصواب: ٣٨٤هـ

(٢) البحث الأدبي: ١٧١، ١٧٢.

(٣) دونك ثَبَتاً بالكتب التي عُدْتُ إليها ولم أقف على ذكر لكتاب «الألفاظ المترادفة» فيها: إنباه الرّواة: ٢/ ٢٩٤ ـ ٢٩٧، الإمتاع والمؤانسة: ١/ ١٣٣، تاريخ بغداد: ١٢/ ١٦ـ١٧، معجم الأدباء: ٥/ ٢٨٠ـ٢٨٣، نزهة الألباء: ٢٣٤، وَفَيَات الأعيان: ٣/ ٢٩٩، الأنساب: ٦/ ١٦٠، سير أعلام النبلاء: ١٦/ ٥٣٣، العِبَر في خَبَر من غَبَر: ٣/ ٢٢٥، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: ٧/ ١٧٦، الكامل في التاريخ: ٧/ ١٦٦، البداية والنهاية ١١/ ٣٣٤، مرآة الجنان: ٢/ ٤٢١، المختصر في أخبار البشر: ٢/ ١٢٩، الفهرست: ١/ ٦٩، البُلْغة في تاريخ أئمة اللغة: ١٥٩ـ١٦٠، بغية الوعاة: ٢/ ١٨١، شذرات الذهب: ٣/ ١٠٩، روضات الجَنّات: ٥/ ٢٣٠ـ٢٣١، مفتاح السّعادة: ١/ ١٧٥، كشف الظنون: ١/ ١١١، ١/ ٤٤٧، ١/ ٦٣٥، ٢/ ١٣٩٧، ٢/ ١٤٢٧، ٢/ ١٧٢٩، ٢/ ١٧٩٣، ٢/ ١٩٧٧، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: ٢/ ٢٦٨، ٢/ ٢٧١، ٢/ ٢٨٢، ٢/ ٣٠٤، ٢/ ٣٢٧، ٢/ ٣٥٠، الأعلام: ٤/ ٣١٧، معجم المؤلفين: ٧/ ١٦٢، نشأة النحو: ٢٠٢، طبقات أعلام الشيعة: القرن الرابع: ١٩٣، مقدّمة كتاب معاني الحروف، للدكتور عبد الفتاح شلبي: ١٧ـ٢١

الرُّمّاني.

٢ ـ انفراد بعض المحدثين بـذكر هذا الكتاب ونِسْبَتِه إلى الرُّمّـاني. وهؤلاء المحدثون هم: إسماعيل باشا البغدادي، فقد ذكر في كتابه «هديّة العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين» كتـاب الألفاظ المترادفـة والمتقاربـة المعنى ١/٦٨٣. ويبدو أنّ إسماعيل البغدادي قد اعتمد في ذكر هذا الكتـاب على النُّسْخَةِ المطبوعة من كتاب «الألفـاظ المترادفة» سنـة ١٣٢١هـ والـدليلُ على ذلك وفاة إسماعيل البغـدادي الواقعة سنة ١٣٣٩هـ[1]، أي بعد ثماني عشرة سنة من صدور كتاب «الألفاظ المترادفة».

ومن المحدثين الذي ذكـروا كتاب «الألفاظ المترادفة» للرّمّـاني كارل بروكلمان في كتابـه «تاريخ الأدب العربي: ٢/١٨٩»، و قـد اعتمد في هذا الذكـر على النسخة المطبوعة من هـذا الكتاب بالقاهرة، وعلى نسخته المخطوطـة بدار الكتب المصرية، كما صَرَّح بذلك. ومن المحدثين الذين ذكروا كتاب «الألفاظ المترادفة» منسوباً إلى الرّمّاني الأستاذان محمد خَلَف الله أحمد ومحمد زغلول سلاّم. وَسَنَدُهم في هذا الذكر النسخة المطبوعة من كتاب «الألفـاظ المترادفة» بالقاهرة. يدلُّ على ذلك، ما ذكراه في حـاشية الصفحـة التاسعة مـن مُقَدِّمة كتـاب «ثلاث رسـائل في إعجاز القرآن».

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومن المحدثين الذين ذكروا هـذا الكتاب الدكتور مازن المبارك في كتـابه «الرُّمّاني النّحوي في ضـوء شرحه لكتاب سيبويـه»، وكان اعتماد الدكتور مـازن في ذكره كتاب «الألفـاظ المترادفة» على النسخة المطبـوعة من هذا الكتـاب بالقاهـرة سنة ١٣٢١هـ، والطبعـة الثانية منه سنـة ١٣٣٤هـ، فضلاً عن إشارتـه إلى النسخة المخطـوطة من هـذا الكتـاب الكائنـة بـدار الكتب المصرية بخط الهوريني سنـة ١٢٨٤هـ برقم ٢ لغة[2].

ومن المحـدثين الذين ذكـروا كتاب «الألفـاظ المترادفـة» منسوبـاً إلى الرُّمّـاني الـدكتور عبـده الرّاجحي في كتـابه «فقـه اللغة في الكتب العـربية» معتمـداً على

---

(١) انظر: الأعلام: ١/٣٢٦.

(٢) انظر: الرمّاني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه: ص: ٨٧.

النسخة المطبوعة من هذا الكتاب الطبعة الثانية [١]. وواضح أن المحدثين لا سند لهم في نسبة الكتاب إلى الرماني غير النسخة المطبوعة من الكتاب سنة ١٣٢١هـ أو المطبوعة سنة ١٣٣٤هـ أو النسخة الخطية التي كتبها الهوريني سنة ١٢٨٤هـ. وهذه النُّسَخُ كُلُّها تؤول إلى أصلٍ واحد هو النُّسْخَةُ الخطية. وهذا غير كاف، لأن النسخة الخطية حديثة العهد يرجع تاريخها إلى أواخر القرن الثالث عشر الهجري، ولم يعضدها أحدٌ من القدماء ممن ترجموا للرماني ورصدوا كتبه في حدود علمي. أما ما ذكره الدكتور فتح الله المصري محقق كتاب «الألفاظ المترادفة» من أن للكتاب أربع نسخ خطية فيردّها تصريحه بأن هذه النسخ نقل بعضها عن بعض [٢]. وهذا كله يثير غباراً من الشك في نسبة كتاب «الألفاظ المترادفة» إلى الرُّمّاني.

٣ ـ خُلُوُّ الكتاب من مُقَدِّمة يَشْرَح فيها المؤلف خطته في تأليف كتابه مما يشير إلى أن الكتاب ناقص أو مستل من كتاب آخر أو كتب أخرى. وسنرى أن ثلثي الكتاب قد تضمنها كتاب «الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة» لابن مالك.

٤ ـ اتفاق بعض ما جاء في كتاب «الألفاظ المترادفة» مع ما جاء في كتاب «ألفاظ الأشباه والنّظائر» لأبي البركات الأنباري المتوفى سنة ٥٧٧هـ مما يَعْضُدُ الميْلَ إلى القول بأن الكتاب من تأليف بعض المتأخرين. وسأسوق طرفاً من مواطن التشابه بين الكتابين قال صاحب الألفاظ المترادفة «فَصْلٌ: مَدَحَه، وأطراه: مَدَحَه، وَقَرَّظه، وأطراه، وَزكّاه، وَمَجَّدهُ»[٣]. وقال ابنُ الأنباري «مَدَحَ فُلاناً، وَقَرَّظه، وأبَّنَه، وَمَدحَه، وَمَدهه، وَزكّاه، وأطراه»[٤]. وقال الرُّمّاني: «فَصْلٌ: أعْلاه، وَذِرْوَتُه: أعْلاه، وَذِرْوَتُه، وَسَمَاوَتُه، وَفَرْعُه، وَشَرَفُه»[٥]. وقال ابنُ الأنباري «وَشَعَفُ الجَبَل أعلاه، وقنَّتُه وقُلَّتُه، وقِمَّتُه ، وَذِرْوَتُه، وَسَمَاوَتُه، وَذؤابتُهُ، وَشَرَفُه، وَفَرْعُه، وأعلاه واحد»[٦]. وقالَ الرُّمّاني: «فَصْلٌ: الانتساب: انْتمى،

---

(١) انظر: فقه اللغة في الكتب العربية ص١١٢.
(٢) انظر ا لألفاظ المترادفة: ص٥٠ مُقَدّمة المحقق، وانظر ما سَلف ص٣١٧.
(٣) الألفاظ المترادفة: ص٥٩.
(٤) ألفاظ الأشباه والنظائر: ص١٠٦
(٥) الألفاظ المترادفة ص٧٥.
(٦)ألفاظ الأشباه والنظائر، ص١٥١

وادَّعى، واعْتَـزى، وانتسب، وانْتَحى، وتَنَحَّل»[1]. وقـال ابنُ الأنبـاري «بـاب الانتساب: يُقالُ: انتسب فلانٌ إلى قبيلته أو قَـوْمِه، أو أبيه، وانْتَمَى، واعْتزى..... وإذا ادّعى الرجل إلى قبيلة ليس منهـا فهو دعيٌّ، وانْتَحَلَها إذا تحقق ،وتنحلها إذا ادَّعـاها وليس منهـا»[2]. وقـال الرُّمّـاني: «فَصْلٌ: رَدُّ الكَيْـد: أوْكَسَه في زُبْيَتـه، وأرداه في مَهْوَى حُفْـرَتِهِ، وَرَمـاه بحجره، وَنَكَتَه بشِقْصِـه، وَحَنَقَه بِـوَتَرِهِ، وَرَدَّ كَيْدَه في نَحْره»[3]. وقال ابنُ الأنباري: «أرْكَسَه في زُبْيَتِه، وَرَدَّاه في مَهْوَى حفيرته، ورماه بحجـره، وقَطَعه بشفرته، وبكتـه بمستقصه، وَخَنَقه بوتـره، وَردَّ كيده في نحره» [4]. قد يُقـال: إنَّ ا بنَ الأنباري هو الذي نقل عن الـرماني لا العكس، لأن الـرماني هـو السـابقُ. والجوابُ عن هـذا الاعتراض أن كتـاب «ألفاظ الأشبـاه والنظائر» لابن الأنبـاري هو النسخة المُعَدَّلـة عن كتاب «الألفاظ الكتابيـة» لعبد الرحمن بن عيسى الهمـذاني، المتوفى سنة ٣٢٠هـ فهو فَـرْعٌ عن أصل. ولا يقال إنَّ الرمّـاني نقل عن الهمـذاني لأن الترتيب الذي سلكه الـرماني مـوافقٌ لترتيب الأنباري، ولأن المادة اللغـوية التي ضمهـا كتاب ابن الأنبـاري أغزر وأوسع من مادة الـرماني، ولأن كتـاب «ألفاظ الأشباه والنظـائر» وإن كان كتـاب «الألفاظ الكتابيـة كالأصل له، له هـوية مستقلة، وطـابع خاص. قال الدكتـور البدراوي زهران محقق كتاب «ألفاظ الأشباه والنظـائر»، «إنَّ نسخة الأشباه والنَّظائر تلك مخالفة في كثير من أبـوابها وموضوعاتها، وتـرتيبها، لنسخة الألفاظ الكتـابية، ولكن من الـواضح أنهما معـاً ينهلان من نبعٍ واحـد فـلابن الأنباري فيهـا رأيٌ وفضل، فقـد عـدل وصحح، وللهمـذاني ا لأصل والفكـرة. وبين العملين بـونٌ وفروقٌ ليست باليسيرة»[5].

٥ ــ ومن الأسباب التي تـدعو إلى الارتيـاب في نسبة كتـاب «الألفاظ المترادفـة» إلى

---

(١) الألفاظ المترادفة ص٧٤.

(٢) ألفاظ الأشباه والنظائر: ص١١٧.

(٣) الألفاظ الترادفة: ص٨٦.

(٤) ألفاظ الأشباه والنظائر: ص١٤٢.

(٥) ألفاظ الأشباه والنظائر: ص١٠ مقدمة المحقق.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الرماني، ورود لفظٍ يأباه عَصْرُ الرُّماني. وهذا اللفظ هو حافّات جمع حافّة[1] بمعنى جانب الشيء. وهذا اللفظ ــ بتشديد الفاء ــ لم يرد في اللسان[2]؛ ولا القاموس المحيط[3]، ولا المعجم الوسيط[4]. وَوَرد في محيط المحيط «وَحافّةُ الشيء جانبه وَطَرَفُه مُوَلَّدةٌ أو تصحيف حَافَة»[5]. وورد في المعجم العربي الأساسي: «حافّة ج حوافّ وحافّات (محدثة): طرفُ الشيء»[6]. فاذا كان زمان ابن منظور والفيروز ابادي لم يدرك الحافّة بمعنى الجانب، وإذا كان محيط المحيط ينص على تحريف الكلمة وتصحيفها وإذا كان الأساسي ينص على حداثتها فكيف أدرك زمان الرماني هذه اللفظة؟ وإن دل هذا على شيء فانما يدل على أن كتاب «الألفاظ المترادفة» من عمل بعض المتأخرين. قد يُقال: إنَّ تشديد الفاء من حافات خطأ راجعٌ إلى الناسخ أو المحقق والمراد حافات ـ بتخفيف الفاء ـ جَمْعُ حافَة وقد وَرد في اللسان: «حافَةُ كلِّ شيء: ناحيتُه»[7] قد يقال هذا. والجواب أنَّ جَمْعَ حافَة بتخفيف الفاء حَيَفٌ على القياس، وجِيف على غير قياس، كما صَرَّح صاحبُ اللسان[8]. وأمّا حافات فلم ترد، واما حوافٍ فانكرها صاحب اللسان قال: «ولا أدري وجه هذا إلاّ أن تجمع حافة على حوائف كما جمعوا حاجة على حوائج، وهو نادرٌ عزيز»[9].

٦ ـ ومن الأسباب الداعية إلى الشك في نسبة الكتاب عنوان الكتاب، فعنوان الكتاب «الألفاظ المترادفة المتقاربة في المعنى» عنوانٌ لم يألفه أهْلُ القرن الرابع الهجري

---

(١) الألفاظ المترادفة: فصل الجوانب والحافّات: ص, ٧٤

(٢) انظر :لسان العرب: حفف ١٠/ ٣٩٤ـ٣٩٨.

(٣) انظر: القاموس ا لمحيط: حفف ٣/ ١٣٢ـ١٣٣.

(٤) انظر المعجم الوسيط: ١/ ١٨٥.

(٥) محيط المحيط: ١٨٠.

(٦) المعجم العربي الأساسي: ٣٣٤.

(٧) لسان العرب: حيف ١٠/ ٤٠٦.

(٨) انظر لسان العرب: حيف ١٠/ ٤٠٦.

(٩) لسان العرب: حيف ١٠/ ٤٠٧.

الذين ألّفوا في هذا الفن. فعبد الرحمن بن عيسى الهمذاني المتوفى سنة ٣٢٠هـ سَمَّى كتابه «الألفاظ الكتابية» ، وقدامة بن جعفر المتوفى سنة ٣٣٧هـ سَمَّى كتابه «جواهر الألفاظ» وابن فارس المتوفى سنة ٣٩٥هـ سَمّى كتابه «مُتَخيرُ الألفاظ»، وأبو هلال العسكري المتوفى سنة ٣٩٥هـ سَمّى كتابه «التلخيص في معرفة أسماء الأشياء». يضاف إلى ذلك أن الذين ألّفوا في هذا الفن بعد الرماني بفترة قصيرة لم يُسَمّوا كتبهم بهذه التسمية. فالإسكافي المتوفى سنة ٤٢١هـ سَمَّى كتابه «مبادىء اللغة»، و الثعالبي المتوفى سنة ٤٢٩هـ سَمَّى كتابه «فقه اللغة وسِرّ العربية»، وابن سيده المتوفى سنة ٤٥٨هـ سَمّى معجمه «المخصص» وابن الأجدابي المتوفى سنة ٦٠٠هـ سَمّى كتابه «كفاية المتحفظ ونهاية المتلفظ»، وابن مالك المتوفى سنة ٦٧٢هـ سمى كتابه «الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة». ولم يألف العلماء قبل زمن الرماني هذا العنوان، فالأصمعي سمى كتابه «ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه»، وابن السكيت سمى كتابه «الألفاظ»، وهو الكتاب الذي هذبه الخطيب التبريزي. يُضافُ إلى ذلك أنَّ الترادف ليس محل اتفاق عند العلماء، فقد ذهب فريق إلى إنكاره. قال السيوطي: «قال التاج السبكي في شرح المنهاج: ذهب بعض الناس إلى إنكار المترادف في اللغة العربية، زعم أنَّ كلّ ما يُظنُّ من المترادفات فهو من المتباينات التي تتباين بالصِّفات..... قال التاج: وقد اختار هذا المذهب أبو الحسين أحمد بن فارس في كتابه الذي ألفه في فقه اللغة والعربية وسنن العرب في كلامها، وَنَقَلَه عن شيخه أبي العباس ثعلب»[1]. وَعَقَد السيوطي في «المزهر» النوع السابع والعشرين لمعرفة المترادف[2]. وساقَ في هذا النوع طائفة من العلماء الذين أنكروا المترادف، وطائفة أخرى ممن أقرّوه وألفوا فيه كتباً، وساق السيوطي نصوصاً من هذه الكتب، ولم نظفر بذكرٍ للرماني في حديث السيوطي ضمن من ألفوا في المترادف، ولم نقف على ذكرٍ لكتابه «الألفاظ المترادفة» ، مما يحمل على الظن بأن كتاب «الألفاظ المترادفة»، من عمل بعض المتأخرين ممن تأخر زمانهم على زمان

(١) المزهر: ١/٤٠٣.

(٢) المزهر: ١/٤٠٢ ـ ٤١٣.

السيوطي.

٧ ـ سهولة ألفاظ الكتاب تَنْفي ما عُرفَ عن الرماني من عسر بأثر من علم الكلام والمنطق حتى قال أبو علي الفارسي بحقّه «إن كان النحو ما يقوله الرماني فليس معنا منه شيء، وإن كان النحو ما نقوله نحن فليس معه منه شيء»[١]، وقد أحصى القفطي للرماني من كتب الكلام عدداً من الكتب كثيراً[٢]، فاذا كان هذا شأن الرُّماني في مؤلفاته، واذا كان هذا ديدنه وهجيراه فاني لم أظفر بشيء في كتاب «الألفاظ المترادفة» يدلُّ عليه.

٨ ـ ومن المعالم التي لا يجوز للبحث أن يَتَخَطَّاها ونحن بصدد نسبة كتاب «الألفاظ المترادفة» وتحقيقها، ما وجدته من تشابهٍ بارزٍ كبير بين كتاب «الألفاظ المترادفة» المنسوب إلى الرماني، وكتاب «الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة» لابن مالك. فقد تألف كتاب الرماني من مائة واثنين وأربعين فصلاً. ويراد بالفصل طائفة من الألفاظ المترادفة المتقاربة في المعنى. وتألف كتاب ابن مالك من مائتين وتسعة أبواب. ويراد بالباب ما عَنَاه الفصل. ومعنى هذا أن كتاب ابن مالك أكبر حجماً وأغزر مادة يزيد في عدد أبوابه على فصول كتاب الرماني سبعة وستين فصلا. ورأيت مما أجريته من موازنة بين الكتابين أن الرماني انفرد بذكر أربعين فصلا وانفرد ابن مالك بذكر مائة وثمانية أبواب، ووقع التشابه في تسعة وتسعين باباً أو فصلاً أي أن حدود التشابه تساوي ثلثي كتاب الرماني تقريباً. ورأيت في هذه الدراسة أن أجرى موازنة مفصلة بين الكتابين فأسوق ما انفرد به الرماني وما انفرد به ابن مالك وما وقع فيه التشابه بين الرجلين من جهة الأبواب والفصول وعددها، وما زاد فيها أحدهما على الآخر واختلفا فيه من الألفاظ، وما تساويا فيه من الأبواب والفصول من جهة عدد الكلمات الواردة في كل باب أو فصل، ومن جهة العناوين وتماثلها أو تقاربها، وما وقعا فيه من تكرار في العناوين أو تكرار في الألفاظ، وما وقعا فيه من خلاف في ضبط بعض الألفاظ، وما وقع في الألفاظ المترادفة من تحريف في بعض الألفاظ، لِنُجَلِّي وجهاً من وجوه الاتفاق بين كتابين لم يعرفه الناس أو لم يقفوا عليه، ولتكون هذه الموازنة حُجَّةً على ابن مالك

---

(١) معجم الأدباء: ٥/ ٢٨٠.
(٢) إنباه الرواة: ٢/ ٢٩٥.

إن صحت نسبة كتاب «الألفاظ المترادفة» إلى الـرماني، وحجة لابن مالك إن صح زيف هذه النسبة. ولما كان كتاب «الألفـاظ المختلفة» أوثق نسبة إلى صاحبه ابن مالك من «الألفاظ المترادفة» المنسوب إلى الـرماني لما قدمناه فإنَّا نميلُ إلى أن ابن مالك هو الأصل والكتـاب المنسوب إلى الرماني هو الفرع لأنه ـــ والله أعلم ـ من عمل بعض المتأخرين.

بين الرُّمّاني وابن مالك في كتابيهما «الألفاظ المترادفة» و«الألفاظ المختلفة».

أ ـ ما انفرد به الرماني من الفصول في كتابه «ا لألفاظ المترادفة».

١ ـ فصل: في معنى محروم ص٥٨.

٢ ـ فصل: غُرَّةُ الشباب وَشَرْخُه ص٦٤.

٣ ـ فصل: إنجاز الوعد. ص٨٦.

٤ ـ فصل: ردّ الكيد: ص٨٦.

٥ ـ فصل: تقريب البعيد وإظهار الخافي ص٨٧.

٦ ـ فصل: الحَذْو والمثل ص٨٨.

٧ ـ فصل: التجربة والاختيار ص٨٨.

٨ ـ فصل: النُّفور ص٨٨.

٩ ـ فصل: الطَّليعة ص٨٩.

١٠ ـ فصل: عَلاه وَغَمَرَه ص٨٩.

١١ ـ فصل: السَّبْق و التَّقَدّم ص٨٩.

١٢ ـ فصل: الخِراج والجزية ص٨٩.

١٣ ـ فصل: الانتظار والتَّرقب ص٩٠.

١٤ ـ فصل: الامتلاء ص٩٠.

١٥ ـ فصل: لاقَيْتُ وعانَيْتُ ص٩٠.

١٦ ـ فصل: عِوَض وَبَدَل ص٩٠.

١٧ ـ فصل: الاستبداد والتَّفَرّد ص٩٠.

١٨ ـ فصل: الشَّوْق والحنين ص٩٠.

١٩ ـ فصل: الإقامة ص٩٠.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٢٠ـ فصل: التَّصَدّي والتَّعَرُّض ص٩٠.
٢١ـ فصل: مُضَاهٍ ومشاكل ص٨٢.
٢٢ـ فصل: النَّوْم والرُّقاد ص٨٢.
٢٣ـ فصل: أنِسَ به واطمأنَّ إليه ص٨٢.
٢٤ـ فصل: المفاكهة ص٨٢.
٢٥ـ فصل: الجود والكرم ص٨٣.
٢٦ـ فصل: البخل واللؤم ص٨٣.
٢٧ـ فصل: النَّكبة والعَثْرَة ص٨٤.
٢٨ـ فصل: الرَّحيل ص٨٤.
٢٩ـ فصل: الرتبة والمنزلة ص٨٤.
٣٠ـ فصل: التَّعَب والنَّصب ص٨٤.
٣١ـ فصل: أوَّله وعُنْفوانه ص٨٥.
٣٢ـ فصل: مُتَفَرِّق ومنثور ص٨٥.
٣٣ـ فصل: الخُسْران ص٨٥.
٣٤ـ فصل: السِّعاية والوِشاية ص٨١.
٣٥ـ فصل: الأحدوثة والصيت ص٨١.
٣٦ـ فصل: العِصْمة والتوفيق ص٨١.
٣٧ـ فصل: انْفَرَدت وانْضَرَمت ص٨١.
٣٨ـ فصل: التَّفريط والإهمال ص٧٧.
٣٩ـ فصل: المصائب والمِحن ص٨١.
٤٠ـ فصل: أصَرَّ ورام ص٨١.

ب ـ ما انفرد به ابنُ مالك من الأبواب في كتابه «الألفاظ المختلفة».

١ ـ باب القليل ص١١١.
٢ ـ باب الفرح ص١١٨.
٣ ـ باب العُشْب ص١٣٦.
٤ باب التام ص١٤٧.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٥ ـ باب الزَّوال ص١٥٣.
٦ ـ باب المُعَبِّر ص١٦٥.
٧ ـ باب السُّكوت ص١٦٧.
٨ ـ باب الصبر ص١٦٨.
٩ ـ باب وقته ص١٦٨.
١٠ ـ باب مَعْدِنه ص١٦٩.
١١ ـ باب رجع ص١٧٠.
١٢ ـ باب خَلَّصته ص١٧١.
١٣ ـ باب رفع الشأن ص١٧١.
١٤ ـ باب الكلام ص١٧٩.
١٥ ـ باب الاستغاثة ص١٧٩.
١٦ ـ باب اطِّراح الشيء ص١٨٠
١٧ ـ باب الاختطاف ص١٨٠.
١٨ ـ باب الظنّ ص١٨١.
١٩ ـ باب الأساس ص١٨٢.
٢٠ ـ باب المخالطة ص١٨٢.
٢١ ـ باب العُزْلة ص١٨٣.
٢٢ ـ باب في الشَّفاعة والوسيلة ص١٨٣.
٢٣ ـ باب الغِش ص١٨٤.
٢٤ ـ باب الأسر ص١٨٥.
٢٥ ـ باب الاضطلاع ص١٨٥.
٢٦ ـ باب النَّكوص والارتداد ص١٨٦.
٢٧ ـ باب الموت ص١٨٦.
٢٨ ـ باب المهزول والضَّامر ص١٨٦.
٢٩ ـ باب النُّقصان ص١٨٨.
٣٠ ـ باب التَّهَدّد ص١٨٨.
٣١ ـ باب الحلال ص١٨٩.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٣٢ـ باب الشرح ص١٨٩.
٣٣ـ باب الأعضاء ص١٩٠.
٣٤ـ باب الحرام ص١٩٠.
٣٥ـ باب الذَّنب ص١٩١.
٣٦ـ باب الإقرار ص١٩١.
٣٧ـ باب الخِسَّة والضَّعَة ص١٩٢.
٣٨ـ باب الحرص ص١٩٢.
٣٩ـ باب الحذر والخوف ص١٩٤.
٤٠ـ باب الطَّلَبَ والنيَّة ص١٩٥.
٤١ـ باب الرائحة الطيِّبة ص١٩٥.
٤٢ـ باب الرّخاء ص١٩٥.
٤٣ـ باب في شراسةِ الخلق ص١٩٧.
٤٤ـ باب الطَّرْد والنَّفي ص١٩٧.
٤٥ـ باب البشاشة ص١٩٨.
٤٦ـ باب الإشراف ص١٩٩.
٤٧ـ باب الحب ص١٩٩.
٤٨ـ باب الحِقد والبغضة ص٢٠٠.
٤٩ـ باب إثمار الشجر والنَّبات ص٢٠١.
٥٠ـ باب البرء ص٢٠١.
٥١ـ باب الخلقان من الثياب ص٢٠٢.
٥٢ـ باب السريع ص٢٠٢.
٥٣ـ باب الإسراع في السَّير ص٢٠٢.
٥٤ـ باب السُّكونَ ص٢٠٤.
٥٥ـ باب الرؤية ص٢٠٤.
٥٦ـ باب الجدارة والاستحقاق ص٢٠٥.
٥٧ـ باب الإكبار ص٢٠٥.
٥٨ـ باب الجَوْر ص٢٠٦.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٥٩ـ باب العبوس ص٢٠٦.
٦٠ـ باب الهزال ص٢٠٨.
٦١ـ باب العالي ص٢٠٩.
٦٢ـ باب نهاية الشيء ص٢١٠.
٦٣ـ باب الحنان والشَّفقة ص٢١٠.
٦٤ـ باب الحَسَن ص٢١١.
٦٥ـ باب كُفْر النِّعمة ص٢١٢.
٦٦ـ باب الذِّلّة والصِّغار ص٢١٢.
٦٧ـ باب الذكاء والفِطنة ص٢١٣.
٦٨ـ باب المَيْل ص٢١٤.
٦٩ـ باب الاعتزال ص٢١٤.
٧٠ـ باب الموافقة على الأمر ص٢١٥.
٧١ـ باب السِّيادة ص٢١٥.
٧٢ـ باب هيجان الفتنة ص٢١٧.
٧٣ـ باب المنزل ص٢١٧.
٧٤ـ باب النِّعمة ص٢١٨.
٧٥ـ باب الفضل ص٢١٨.
٧٦ـ باب المَيْل ص٢١٨. وهو غَيْرُ الباب الذي سبق برقم ٦٨.
٧٧ـ باب القناعة ص٢٢١.
٧٨ـ باب المفاوضة ص٢٢١.
٧٩ـ باب التصريح ص٢٢٢.
٨٠ـ باب الإيماء ص٢٢٢.
٨١ـ باب الانكشاف ص٢٢٤.
٨٢ـ باب إدراك الوَطَر ص٢٢٥.
٨٣ـ باب الجدّ ص٢٢٥.
٨٤ـ باب الصَّداقة ص٢٢٦.
٨٥ـ باب الخلط ص٢٢٧.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٨٦ـ باب الخبر ص٢٢٨.
٨٧ـ باب تجديد العهد ص٢٢٩.
٨٨ـ باب الحث ص٢٣٠.
٨٩ـ باب انتضاء السّيف ص٢٣٢.
٩٠ـ باب القسم ص٢٣٤.
٩١ـ باب اللحق والإدراك والرّجوع ص٢٥٥.
٩٢ـ باب السَّخاء ص٢٥٨.
٩٣ـ باب لا أَفْعَلُ ذلك أبداً ص٢٦٠.
٩٤ـ باب الدَّفن ص٢٦٢.
٩٥ـ باب الفتنة والنّكوص ص٢٦٣.
٩٦ـ باب الرَّجاء والأَمَل ص٢٦٥.
٩٧ـ باب الدعاء بالشر ص٢٦٦.
٩٨ـ باب الخلوص من الشوائب ص٢٦٨.
٩٩ـ باب غفر الزَّلّة وإقالة العَثْرَة ص٢٦٨.
١٠٠ـ باب تفاقم الأمر ص٢٦٨.
١٠١ـ باب الاعتذار ص٢٧٠.
١٠٢ـ باب اعتياص الأمر ص٢٧١.
١٠٣ـ باب صعب المرام ص٢٧١.
١٠٤ـ باب انقياد الأمر ص٢٧٢.
١٠٥ـ باب المغالبة والمسابقة ص٢٧٢.
١٠٦ـ باب النّصيحة والخذلان ص٢٧٤.
١٠٧ـ باب رفع الشأن ص٢٧٥.
١٠٨ـ باب النزول ص٢٧٥.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

جـ ـ مواطن التشابه بين الكتابين

تؤول مواطن التشابه بين الكتابين إلى عِدَّة جهات:ـ

١ ـ **الجهة الأولى:** وهي جهة زاد فيها ابنُ مالك على الرّمّاني في عدد الألفاظ التي

ضَمَّها البابُ الواحدُ على الألفاظ التي ضَمَّها الفَصْلُ الواحدُ علماً بأنَّ ابنَ مالك يورد في الباب بعض الألفاظ التي لم يوردها الرماني، والعكس صحيح. ومن الأمثلة على ذلك باب الغمّ ص١١٢ فقد أورد فيه ابن مالك سبعة وثلاثين لفظاً في حين أورد الرُّمَّاني في فَصْلي الفجيعة والوَهْن، والإهانة والنَّكبة ص٥٦ خمسة وثلاثين لفظاً بزيادة لفظين عند ابن مالك. غَيْرَ أنَّ ابن مالك أورد عدة ألفاظ لم يوردها الرُّمّاني هي: غَمَّني، أحزنني، تَكأدني، بَهَظني، أعظَمَني، أكمدني، ولَّهني، نكأني، شَجَاني، أضرعني، لعجني، نهدني، أضناني، آسفني، أمَضَّني، قدحَني. وأورد الرمّاني ألفاظاً لم يوردها ابنُ مالك هي: عصبني، تكأني، بقظني، أعطمني، أكَدَّني، فَدَحني، أَصْلَعَني، قَرَّحني، وَهَلَني، هانني، أشجاني، دهاني، رابني، خَدَعَني، بَخَعني، بَهَرَني، شَفَّني، كَظَّني.

ومن الأبواب التي جَرَت هذا المجرى وزاد فيها ابن مالك على ما أورده الرّماني مع اختلافٍ في بعض الألفاظ يقلّ ويكثر، باب الغنى عند ابن مالك ص١١٧موازَناً بفصل: الغنى والثروة عند الرّماني ص٥٨.

بابا الصَّلَف عند ابن مالك ص١٢٠،١٢٤ موازنين بفصل: الكبر والأُبَّهة ص٦٠ عند الرمّاني.

باب العَيْب عند ابن مالك ص١٢٢ مُوازَناً بفصل: العار والصَّغار ص٥٩ عند الرّماني.

باب المَلْجأة عند ابن مالك ص١٢٢ مُوازَناً بفصل: حِصْن ومَلْجأ ص٥٩ عند الرّماني.

باب القَصْد عند ابن مالك ص١٢٦ مُوازَناً بفصل: أَمَّه وَقَصَده ص٦٠-٦١ عند الرمّاني.

باب التَّنحّي عند ابن مالك ص١٢٦ مُوازَناً بفصل: عَدَلَ ومَال ص٦١ عند الرّمّاني.

باب الكَذِب عند ابن مالك ص١٢٨ مُوازَناً بفصل: الكذب والزّور ص٦١ عند الرّماني.

باب الدنو عند ابن مالك ص١٣٠ مُوازَناً بفصل: دَنَوْت وَقَرُبت ص٦٢ عند الرُّمَّاني.

باب البُعد عند ابن مالك ص١٣٠ مُوازَناً بفصل: بَعُدَ وَشَطَّ ص٦٢ عند الرّماني.

باب الغَلَبة عند ابن مالك ص١٣٢ مُوازَناً بفصل: غَلَبَتُه واستيلاؤه ص٦٣ عند

الرمّاني.
بـاب الكتمان عنـد ابن مـالك ص١٣٤ مُـوازَنـاً بفصل: أَخْفَى وَسَتَر ص٦٣ عنـد الرّمّاني.
باب الـرَّخاء عند ابن مـالك ص١٣٥ مُوازَناً بفصل: الرَّخـاء والرَّفاهيـة ص٦٤ عند الرّماني.
باب الخصومة عند ابن مالك ص١٣٨ مُـوازَناً بفصل: خاصَمه وَجَادَله ص٦٤ عند الرّمّاني.
باب العَلامَـة في الشيء عند ابن مالك ص١٤٢ مُوازَناً بفصل: أَمَـارَة وَعلامة ص٦٦ عند الرّماني.
بـاب النهي عنـد ابن مـالك ص١٤٧ مُـوازَناً بفصل: نَهَيْتُـه وَمَنَعْتُـه ص٦٧ عنـد الرّماني.
باب التثبت عنـد ابن مالك ص ١٥٠ مُـوازَناً بفصل: السَّكينـة والوقـار ص٦٧ عند الرُّمّـاني.
باب ابتداء الشيء عنـد ابن مالك ص١٥١ مُوازَناً بفصل: ابتـدأه واخترعه ص٦٨ عند الرّماني.
بـابا الـورود والإخبار ص١٥٤، ١٥٦ عنـد ابن مالك مُـوازَنين بفصل: تبليغ الشيء ص٦٨ عند الرّمّاني.
بـاب السَّيلان عنـد ابن مالك ص١٥٦ مُـوازَنـاً بفصل: سالت وَوَكَفت ص٦٨ عنـد الرُّمّاني.
بـاب التَّغمّد عنـد ابن مالك ص١٥٦ مُـوازَنـاً بفصل: العَفْو والصَّفح ص٦٩ عنـد الرّمّاني.
بـاب قِلَّـة المبـالاة عند ابن مـالك ص١٥٨ مُـوازَنـاً بفصل: الاكتراث ص٧٠ عنـد الرّمّاني.
باب الإعانَة عند ابن مالك ص١٥٩ مُوازَناً بفصل: أعانَه وأَمَدَّه ص٧٠ عند الرّماني.
بـاب الاضطـرار إلى صنيع الشيء عنـد ابن مـالك ص١٦١ مُـوازَنـاً بفصل: بَعَثَني وَحَضَّني ص٧٠ عند الرّمّاني.
باب القطع عند ابن مـالك ص١٦٤ مُوازَناً بفصلي: صَرَم وقطع ص٧٢، وَبَتَرَ وَحسم

ص٧٢، عند الرّمّاني.

بـاب العطش عنـد ابن مالك ص٢٣١ مُـوازَنـاً بفصل: العطش والظمأ ص٧٣ عنـد الرّمّاني.

باب عاقبة الأمر عند ابن مالـك ص١٧٤ مُوازَناً بفصل: تمام الأمر ومآله ص٨٨ عند الرّمّاني

باب الحلول في المكان عند ابن مالك ص١٧٤ مُوازَناً بفصل: الإقامة ص٩٠ـ٩١ عند الرّمّاني.

بـاب الإقامـة ص٢٣٤ عنـد ابن مالك مُـوازَنـاً بفصل: الـوطن والمُقَام ص٧٤ عنـد الرُّمّاني.

باب الأفنية عنـد ابن مالك ص٢٣٤ مُوازَناً بفصل: الجوانـب والحافّات ص٧٤ عند الرّماني.

بـاب الإطناب عنـد ابن مـالك ص٢٣٦ مُوازَنـاً بفصل: أَسْهَبَ وأطنب ص٧٤ عنـد الرّماني.

باب الـدُّثور عنـد ابن مالك ص٢٣٨ مُوازَنـاً بفصل: الدّروس والعَفـاء ص٧٥ عند الرّمّاني.

باب قِمّـة الـجَبَل عند ابن مالك ص٢٣٨ مُـوازَناً بفصل: أعلاه وَذِروتـه ص٧٥ عند الرّمّاني.

بـاب المَرَض عنـد ابن مالـك ص٢٣٨ مُوازَنـاً بفصل: مـريض، سقيم ص٧٥ عنـد الرّماني.

باب الإيجاز عنـد ابن مالك ص٢٤٣ مُوازَناً بفصل: الاقتصـار والإيجاز ص٧٦ عند الرّمّاني.

بابا الشجاعة عند ابن مالك ص٢٥٢ مُوازَنين بفصل: الشَّجَاعَة والإقدام ص٧٩ عند الرّماني.

باب الـذَّريعة عنـد ابن مالـك ص٢٥٥ مُوازَناً بفصـل: وسيلة وَذريعـة ص٨٠ عند الرّمّاني.

ومجموع هذه الأبواب والفُصول أربعون بابـاً وتسعةٌ وثلاثون فصلاً زاد فيها ابن مالك على الـرّمّاني، وبعض الزِّيـادة ظاهرٌ جِدّاً كما في بـاب الإعانة، وبـاب الحلول في

المكان. و مما هو حقيقٌ بالذكر أن بعض الفصول عند الرّمّاني عَقَدَ له ابن مالك بابين كمافي فصل الكِبر والأُبَّهة ص٦٠ فقد عَقَدَ له ابن مالك بابين هما بابا الصَّلف ص١٢٠، ١٢٤، وكذلك فصل تبليغ الشيء للرماني ص٦٨ عَقَدَ ابن مالك له بابين هما: باب الورود ص١٥٤، وباب الإخبار ص١٥٦، وكذك فصل الشجاعة والإقدام عند الرماني عقد له ابن مالك بابين هما بابا الشجاعة ص٢٥٢. والعكس صحيحٌ أيضاً فباب القطع عند ابن مالك ص١٦٤ عَقَد له الرّمّاني فصلين هما فصلا: صَرَم وقطع، وَبَتَرَ وَحَسَمَ ص٧٢. وكذلك باب الغَمّ عند ابن مالك ص١١٢ عَقَدَ له الرمّاني فصلين هما: فصل الفجيعة والوَهَن ص٥٦، وفصل: الإهانَة والنَّكبة ص٥٦.

الجهة الثانية: وهي جِهَةٌ زادَ فيها الرّمّاني على ابن مالك في عدد الألفاظ التي ضَمَّها الفصل الواحد مُوازناً بالألفاظ التي ضَمَّها البابُ الواحد. ويلاحظ في هذه الجهة ما لوحظ في الجهة الأولى وهو ورود ألفاظ عند الرّمّاني لم ترد عند ابن مالك، والعكس صحيحٌ أيضاً، كما يُلاحظ أنَّ الزيادة قد تكثر في فصلٍ وتَقِلُّ في فصلٍ آخر. ومن الأمثلة على ذلك فصل: ثَلَبَه وشَتَمه ص٥٨ فقد تألَّف من ست عشرة كلمة زاد الرّمّاني لفظاً واحداً على باب الشتم عند ابن مالك ص١١٨ المُؤلَّف من خمس عشرة كلمة. غَيْرَ أنَّ الرُّمّاني أورد ما لم يورده ابن مالك في بعض الألفاظ مثل: سَبَعه، هَجَاه، نَقَصَه، نَدَّد به، فَصَّه، حَذَمَه، قَرَحه. وأورد ابن مالك في باب الشتم ص١١٨ بعض الألفاظ التي لم يوردها الرماني وهي: تَنَقَّصه، وقَمه، جَبَهَه، مَزَقَه، قَذَعَه، مصح عِرْضَه.

ومن الفصول التي جَرَت هذا المجرى: فصل: ذَلَّ وَخضع ص٦٠ عند الرّمّاني موازناً بباب الذل عند ابن مالك ص١٢٥.

فصل: غريزتي وطبيعتي عند الرُّمّاني ص٦٢ مُوازَناً بباب الطبع ص١٢٩ عند ابن مالك.

فصل: أَظْهَرَ وَأَعْلَنَ عند الرّماني ص٦٣ مُوازَناً بباب الإظهار ص١٣٢ عند ابن مالك.

فصل: تابَ وأَقْلَعَ عند الرّماني ص٦٥ مُوازَناً بباب التوبة ص١٤٠ عند ابن مالك.

فصل: الخَوْف والوَجَل عند الرمّاني ص٦٥ مُوازَناً بباب الخوف ص١٤٠ عند ابن مالك.

فصل: لَمَعَ وَبَرَق عند الرّمّا ني ص٦٦ مُوازَناً بباب الضِّياء ص١٤٤ عند ابن مالك.

فصل: الأصل والعُنْصُر عند الرمّا ني ص٦٦ مُوازَناً بباب الأصل ص١٤٥ عند ابن

مالك.
فصل: الوُلوع عند الرّماني ص٦٧ مُوازَناً بباب الوَلوع ص١٤٦ عند ابن مالك.
فصل: الدهر وصروفه عند الرّمّاني ص٦٨ مُوازَنـاً بباب حوادث الدهر عند ابن مالك ص١٥٤.
فصل: الجماعة والفِـرْقة عند الـرّماني ص٧١ مُوازَنـاً بباب الجماعة عنـد ابن مالك ص١٦٢.
فصل: الغرور والخِداع عنـد الرّماني ص٧٢ مُـوازَناً بِبـاب الخدع ص١٦٥ عند ابن مالك.
فصل: لمّ الشّعث وإصلاح الفاسـد عند الرمّاني ص٧٢ مُوازَنـاً بباب كفاف العيش ص٢٢٩ عند ابن مالك.
فصل: عبيد وخدم عند الرمّاني ص٧٢ مُوازَناً بباب الخدم ص٢٣٠ عند ابن مالك.
فصل: غروب الشمس عنـد الرمّاني ص٧٣ مُوازَناً بِبـاب غروب الشمس ص٢٣٢ عند ابن مالك.
فصل: العاقِبَـة والمَغَبّة عنـد الرمّاني ص٨٨ مُـوازَناً بِبـاب العُقبى ص١٧٤ عند ابن مالك.
فصل: القهر والإكـراه عند الرماني ص٨٢ مُـوازَناً بباب الغَلَبـة ص ١٧٦ عند ابن مالك.
فصل: الموت والرَّدى عند الـرمّاني ص٧٣ مُوازَناً بِبـاب أسماء الموت عند ابن مالك ص٢٣٢.
فصل: نظير ومثل عند الرمّاني ص٧٥،٧٦ مُوازَنـاً بباب المشاكلة، ص٢٤١ عند ابن مالك.
فصل: القبر واللحد عند الرمّاني ص٧٦ مُوازَناً بباب القبر ص٢٤٣ عند ابن مالك.
فصل: الغضب والحنق عند الرمّاني ص٧٧، مُـوازَناً بباب الغضب ص٢٤٥ عند ابن مالك.
فصل: العِتاب والعَذْل عند الرمّاني ص٧٧ مُوازَناً بباب اللوم ص٢٤٧ عند ابن مالك.
فصل: البحث والتنقيب عند الرمّاني ص٧٨ مُـوازَناً بباب الفحص ص٢٤٧ عند ابن مالك.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

فصل: شرحت وأوضحت عند الرمّاني ص٨٠ مُوازَنَاً بباب الشرح، ص٢٥٧ عند ابن مالك.

ومجموع هذه الفصول والأبواب أربعة وعشرون فصلاً وأربعة وعشرون باباً. وإذا عقدنا موازنة بين هذه الجهة والجهة الأولى ألفينا ابن مالك أغزر كلمات وأوفر ألفاظاً وأن ما زاد فيه ابن مالك على الرمّاني ضعف ما زاد فيه الرمّاني على ابن مالك.

الجهة الثالثة: وهي الجهة التي تَسَاوى فيها الرمّاني وابن مالك في عدد الألفاظ التي يَضُمُّها الفَصْلُ الواحد أو الباب الواحد علماً بأن تساوي العدد لا يعني مطابقة الألفاظ وتماثلها في الباب الواحد والفصل الواحد. ففي بعض الأبواب والفصول تماثلت الألفاظ إلاّ لَفْظاً واحداً كما في باب الأصناف عند ابن مالك ص١٥٢ موازناً بفصل: صنف ونوع عند الرمّاني ص٦٨، وكذلك باب الغُبَار عند ابن مالك ص١٦٢ مُوازناً بفصل: الغُبار والرَّهج عند الرمّاني ص٧٠، وكذلك باب الرَّيب عند ابن مالك ص١٦٦ مُوازناً بفصل الشك ص٨٥ عند الرمّاني، وكذلك باب طلب الأمر ص٢٥١ مُوازناً بفصل: المحاوَلة والالتماس ص٧٩ عند الرّماني، وكذلك باب الظلمة عند ابن مالك ص١٧٨ مُوَازَناً بفصل: السواد والظلمة ص٩١ عند الرماني، وكذلك باب خلاصة الشيء عند ابن مالك ص٢٥٢ مُوازَناً بفصل: الخالص والصريح عند الرمّاني ص٧٩، وكذلك باب الانتساب عند ابن مالك ص٢٣٧ مُوازَناً بفصل: الانتساب عند الرماني ص٧٤. فهذه الأبواب والفصول جميعاً متفقة في عدد الألفاظ وتماثلها باستثناء لفظٍ واحدٍ في كلِّ بابٍ وكلِّ فصل. وأحياناً يشتدُّ الخلاف كما في باب الالتباس ص١٦٦ عند ابن مالك مُوازَناً بفصل الخفاء ص٨٥ عند الرمّاني، وكذلك باب الهبات ص١٠٩ عند ابن مالك موازناً بفصل: الصِّلة والعطيّة ص٥٥ عند الرمّاني. وإليك عناوين الأبواب والفصول التي وَقع فيها التساوي في عدد الألفاظ.

باب الهِبات ص١٠٩ عند ابن مالك مُوازَناً بفصل: الصِّلة والعطية عند الرمّاني ص٥٥.

باب الفقر ص١١٤ عند ابن مالك مُوازَناً بفصلي الفقر والضيق، والمسكنة والعُسْرَة ص٥٧ـ٥٨ عند الرمّاني.

باب الشِّدَّة ص١٣٦ عند ابن مالك مُوازَناً بفصل: الجَدْب والقحط عند الرمّاني ص٦٤.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

باب تتابع الشيء ص١٤٢ عند ابن مالك مُوازَناً بفصل: ترادف وتتابع ص٦٦ عند الرمّاني.

باب الماضي ص١٤٢ عند ابن مالك مُوازَناً بفصل: خَلاَ وَتَقَضَّى عند الرماني ص٦٦.

باب الأصناف ص١٥٢ عند ابن مالك مُوازَناً بفصل: صنف ونوع عند الرمّاني ص٦٨.

باب التهيؤ ص١٥٨ عند ابن مالك مُوازَناً بفصل: تأهب واسْتَعَدَّ عند الرمّاني ص٦٩.

باب الغُبار ص١٦٢ عند ابن مالك مُوازَناً بفصل: الغُبار والرَّهج عند الرمّاني ص٧٠.

باب طُلوع الشمس ص٢٣١ عند ابن مالك مُوازَناً بفصل: شروق الشمس عند الرمّا ني ص٧٣.

باب الالتباس ص١٦٦ عند ابن مالك مُوازَناً بفصل: الخفاء ص٨٥ عند الرمّاني.

باب الرّيب ص١٦٦ عند ابن مالك مُوازَناً بفصل: الشك عند الرمّا ني ص٨٥.

باب المباراة ص١٧٢ عند ابن مالك مُوازَناً بفصل: المشاكلة عند الرمّاني ص٨٧.

باب الغِشْيان ص١٧٣ عند ابن مالك مُوازَناً بفصل: الزِّيارة عند الرمّاني ص٨٧.

باب العِياجَة ص١٧٣ عند ابن مالك مُوازَناً بفصل: المكث والإقامة عند الرمّاني ص٨٧.

باب الظّلمة ص١٧٨ عند ابن مالك مُوازَناً بفصل: السَّواد والظُّلمة عند الرمّاني ص٩١.

باب الانتساب ص٢٣٧ عند ابن مالك مُوازَناً بفصل: الانتساب عند الرمّاني ص٧٤.

باب الأواخر ص٢٣٧ عند ابن مالك مُوازَناً بفصل: أعقاب وأرداف ص٧٥ عند الرمّاني.

باب العَين ص٢٤١ عند ابن مالك مُوازَناً بفصل: العين والناظر ص٧٥ عند الرمّاني.

باب التَّغير ص٢٤١ عند ابن مالك مُوازَناً بفصل: التَّغير والتنكر ص٧٦ عند الرُّمّاني.

بـاب التقصير ص٢٥٤ عنـد ابن مـالك مُـوازَنـاً بفصل: قَصَّرَ وأهمل ص٨٠ عنـد الرمّاني.

بـاب الشَّوْق ص٢٤٦ عنـد ابن مالك مُـوازَنـاً بفصل: مشتاق، صبّ، ص٧٧ عنـد الرمّاني.

بـاب المكافأة والجزاء ص٢٤٩ عنـد ابن مـالك مُوازَنـاً بفصل: المجـازاة والمقابلـة ص٧٨ عند الرمّاني

باب العهد والميثاق ص٢٤٩ عند ابن مالك مُوازَناً بفصل: العهد والذِّمّة عند الرمّاني ص٧٩.

بـاب طلب الأمر ص٢٥١ عنـد ابن مالك مُـوازَناً بفصل: المحـاولة والالتماس عنـد الرمّاني ص٧٩.

بـاب خـلاصة الشيء ص٢٥٢ عنـد ابن مـالك مُـوازَنـاً بفصل: الخالص والصَّريح ص٧٩ عند الرّماني.

باب اختيـار الشيء ص٢٥٥ عند ابن مالـك موازناً بفصل: اخترتُـه وانتخبته ص٨٠ عند الرمّاني.

باب الخطار بـالنّفس ص٢٥٧ عند ابن مالك مُوازَنـاً بفصل: اقتحم وأخطر ص٨٠ عند الرمّاني.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومجمـوع هذه الأبـواب والفصول سبعـةٌ وعشرون بابـاً وثمانية وعشرون فصـلاً. وإنما زاد عـدد الفصول، لأن بـاب الفقـر عند ابن مـالك ص١١٤ وزّعـه الرمّـاني على فصلين ـ كما تقـدّم ـ هما: فصل: الفقـر والضيق، وفصل: المَسْكَنَة والعُسرة ص ٥٧ ـ ٥٨.

الجهة الرابعة: وهي جهّة زادَ فيها ابن مالك على الـرمّاني أو زاد الرماني على ابن مالك في عـدد الألفاظ التي ضَمَّها الباب الـواحد أو الفصل الواحـد مجرّد زيادة من غير وقـوع خلاف في الألفـاظ المشتركة. ومن الأمثلـة على ذلك باب المدح ص١٢١ عنـد ابن مالك فقد تـألّف من ستة ألفاظ زاد فيه ابنُ مـالك لفظاً واحداً هو «أَبَّنَـه على ما جاء في فصل: مدحه وأطراه عند الرمـاني ص٥٩ المؤلف من خمسة ألفاظ. وباقي الألفاظ وقع فيها اتفـاقٌ تام عند الرّجُلين. ومن الأبـواب التي جَرَت هذا المجرى بـاب مُعَاد ص١٦٧ عند ابن مالك فقد زاد لفظاً واحداً هـو «مُعَقِّب» على ما جاء في فصل: الرَّحب والسَّعَة عند

الرّمّـاني ص٨٦. وكذلك زاد ابن مالك لفظـاً واحداً في باب العوائق ص٢٤٧ هـو صوادِ على ما جاء في فصل شواغل وموانع عنـد الرمّاني ص٧٩. وزاد ابنُ مالك لفظين في باب الملالة ص٢٤٠ على ما جاء في فصل: الكره والملل ص٧٥ عنـد الرمّا ني. وهذان اللفظان هما: هَرَرتُـه وعجبت منه. وزاد ابن مالك ثـلاثة ألفاظ في باب القطيعـة ص١٤٩ على ما جاء في فصل: القطيعـة والمصارمة عند الـرمّاني ص٦٧. وهذه الألفاظ هي: المشـاحنة، والمهاجرة، والهجران.

وزاد ابن مالك ثلاثة ألفاظ في باب لم يمكـن ص١٧٢ على ما جاء به الرماني في فصل التعسّر ص٨٧. وهذه الألفاظ هي: لم يتهيأ، صَعُبَ، امتنع. وزاد ابن مالك ثلاثة ألفاظ في بـاب الاضطـرام ص١٧٦ على ما جـاء بـه الـرمّاني في فصل: أضْرَم وأوقـد. وهـذه الألفـاظ هي: أحْدَم، أَسْعَـرَ، أَجحم. وزاد الـرمّاني لفظـاً واحـداً في فصل: هو حَـرِيٌّ وجدير ص٧٨ وهذا اللفظ هو «قمين»، على ما جاء به ابن مالك في باب الجدير ص٢٤٧.

الجهة الخامسة: يعني لفظ باب ما يعنيه لفظ فصل. والباب والفصل كلاهما رأس كلٍّ طائفـة من الألفاظ المترادفة، ولم يَتَخَلَّـف هذا المفهوم إلاّ في حـالات يسيرة مثل باب الغم ص١١٢ عند ابـن مالك فقد عَقَـدَ له الـرمّاني فصلين هما: فصل الفجيعـة والوهن ص٥٦، وفصل الإهانة والنكبة ص٥٦ ومثل باب الفقـر عند ابن مالك ص١١٤ فقد عقد لـه الـرمـاني فصلين هما: فصل: الفقـر والضِّيق، وفصل: المسكنـة والعُسْـرة ص٥٧ـ٥٨، وكذلك باب القطع عند ابن مالك ص١٦٤ فقـد عقد له الرماني فصلين هما: فصل: صَرَم وقطع، وفصل: بَتَرَ وَحَسَم ص٧٢.

وتنعكس الصورة فيعقـد ابن مالك بـابين هما: باب الورود ص١٥٤ وبـاب الإخبار ص١٥٦ لما تضمنه فصلٌ واحد عند الـرمّاني هو فصل: تبليغ الشيء ص٦٨، ويعقد ابن مالـك بابين للصَّلف ص١٢٠، ١٢٤، لما تضمنـه فصل واحد عنـد الرماني هـو فصل: الكبر والأبّهة ص٦٠، ويعقد ابن مالك بابين للشجـاعة ص٢٥٢ لما تضمنه فصل واحد عند الرمّاني هو فصل: الشجاعة والإقدام ص٧٩.

الجهة السـادسة: وهي جهة عنـاوين الأبواب والفصول في الكتـابين، فقد تماثلت بعض العنـاوين كما في باب الـوَلوع ص١٤٦ عنـد ابن مـالك، وفصل: الوُلـوع[1] عند

---

(١) وَقَعَ الوُلـوع عند الرُّمّـاني بضمِّ الواو وعند ابن مالك بفتـح الواو. والوجهان جـائزان. انظر: اللسان: ولع ١٠/ ٢٩١ـ٢٩٢، هتر: ٧/ ١٠٨، لهج: ٣/ ١٨٣.

الرمّـاني ص٦٧. وكما في باب غروب الشمس ص٢٣٢ عند ابن مـالك، و فصل: غروب الشمس عند الـرمّاني ص٧٣، وكما في باب الانتساب عنـد ابن مالك ص٢٣٧، وفصل: الانتساب ص٧٤ عند الرمّاني. وأحياناً تنزل العناوين في الكتابين منزلة التماثل كما في باب الكذب والزّور عند ابن مالـك ص١٢٨، وفصل: الكذب والزور ص٦١ عند الرمّاني ونحو ذلك مما لا يَخْفَى على الناظر في الكتـابين. وأحياناً تتماثل العناوين في المعنى لا في اللفظ مثل باب الالتباس ص١٦٦ عند ابن مالك وفصل: الخفـاء عند الرمّاني ونحو ذلك مما يدركه الناظر في الكتابين.

ومما له صِلَـة بالعناوين تكرار بعض العناوين في الكتـابين لفظاً ومعنى دون تكرار الألفاظ المنـدرجة تحت الأبواب والفصول المكـررة. ومن أمثلة ذلك ما عقـده ابن مالك للشجـاعـة إذ عقـد بـابين ص٢٥٢ يحمـلان هـذا اللفظ، وعقـد لـرفع الشأن بـابين ص١٧١، ٢٧٥، وعَقَد للميل بـابين ص٢١٤، ٢١٨، وعقد للرخـاء بابين ص ١٣٥، ١٩٥ وعقد للصَّـلَف بابين ص١٢٠، ١٢٤، وعقد للغَلَبة بابين ص١٣٢، ١٧٦، وعقد للاعتزال بابين هما: بـاب الاعتزال ص٢١٤، وبـاب العزلة ص١٨٣ وعقـد للهزال بـاباً ص٢٠٨، وللمهزول والضَامِر باباً آخر ص١٨٦، وعقد لعـاقبة الأمر باباً ص١٧٤، وللعقبى باباً ص١٧٥، وعقـد للموت بـاباً ص١٨٦، ولأسماء الموت بـاباً ص ٢٣٢، وعقـد للقبر بابـاً ص٢٤٣، وللـدفن بابـاً ص٢٦٢، وَكَرَّرَ الـرمّاني في بعض عناوينه فقـد عَقَدَ للتفـريط والإهمال ص٧٧ فَصْلاً، وَعَقَـد لِ: قَصَّرَ وأَهْمَلَ فصلاً ص٨٠، وَعَقَـدَ لحوادث الدهـر وصروفه فصلاً ص٦٨، وعقد للمصائب والمحن فصلاً ص٨١.

الجهة السَّابعة: وهي جهةٌ التقى فيها الرماني وابن مالك في عدد الألفاظ وتماثلها في الباب الواحـد أو الفصل الواحد التقاء تامـاً بلا زيـادة أو نقصان، كما في باب رحيب عند ابن مـالك ص١٦٧ موازنـاً بفصل: الرَّحب والسَّعـة عند الـرماني ص٨٦، وكما في باب العَيْن ص٢٤١ عند ابن مالك موازناً بفصل: العَيْن والناظِر ص٧٥ عند الرمّاني.

الجهة الثـامنة: وهي جهةٌ عقـدناها للحـديث عن بعض الألفاظ المكـرّرة في الباب الواحد أو الفصل الواحد، والألفاظ التي اختلـف وجه الضَّبط فيها في الكتابين. فقد تكرر لفظ «نَـزَحَت» في بـاب البعـد عنـد ابـن مـالك ص١٣٠، وتكـرّر لفظ «رحيب» في بـاب «رحيب» ص١٦٧ عند ابن مالك، وتكرر الفِعْلان: «أجـدى وأسدى» في باب الهِبَات عند ابن مالك ص١٠٩ وتكرر عند الـرمّاني لفظ «أَمْعَدَ» في فصل: «الفقر والضيق»ص٥٧.

واختلف وَجْهُ الضَّبط في الكتابين في طائفة من الألفاظ. وهذه الألفاظ هي: شَطَنَ ص٦٢ عند الرمّاني ـ بفتح الطاء ـ فصل: بَعُدَ وشَطَّ. وَوَقَع عند ابن مالك شَطِنَ ـ بكسر الطاء ـ ص١٣٠ باب البعد. والوجهان جائزان[١]. وقع عند الرماني سَحُق ـ بضمّ الحاء ـ ص٦٢. فصل: بَعُد وَشَطَّ، وَوَقَع عند ابن مالك سَحِقَ ـ بكسر الحاء ـ ص١٣٠ باب البعد. والوجهان جائزان[٢] وَوَقَع عند الرمّاني ص٦٢، شَحَطَ ـ بفتح الحاء ـ فصل بَعُدَ وَشَطَّ وَوَقَع عند ابن مالك شَحِط ـ بكسر الحاء ـ ص ١٣٠ باب البعد. والوجهان جائزان[٣].

وَوَقَع عند الرماني ص٦٢ فصل: دَنَوْت وَقَرُبْتُ: قَرُبتُ ـ بضم الراء وإسكان الباء وضمّ التاء ـ، ووقع عند ابن مالك في باب الدنو ص١٣٠، قَرُبَت ـ بضم الراء وفتح الباء وإسكان التاء. والوجهان صحيحان. ووقع عند الرّماني في فصل: الصِّلَة والعَطيّة ص٥٥: نَفَلْتُه ـ بتخفيف الفاء ـ، ووقع عند ابن مالك في باب الهِبَات: نَفَّلْتُه ـ بتشديد الفاء ـ والوجهان جائزان[٤] وَوَقَع عند الرمّاني في فصل: ثَلَبَه وَشَتَمَه ص٥٨: هَجَنَه ـ بتخفيف الجيم ـ، ووقَع عند ابن مالك هَجَّنَه ـ بتشديد الجيم ـ في باب الشتم ص١١٨. والوجهان جائزان[٥]. وَوَقَع عند الرمّاني في فصل: ذلّ وَخَضَع ص٦٠، امْتَهَنَ ـ بالبناء للمعلوم ـ، ووقع عند ابن مالك في باب الذل ص١٢٥ امْتُهِن ـ بالبناء للمجهول. والوجهان جائزان. ووقع عند الرمّاني في فصل: الكِبْر والزَّهو ص٦٠: البَذَخ ـ بتحريك الذال ـ، ووقع عند ابن مالك في باب الصَّلف ص١٢٠ البَذْخ ـ بإسكان الذال ـ والوجهان جائزان[٦]. ووقع عند الرمّاني في فصل: الكِبْر والزهو: الشَّمخ ـ بإسكان الميم ـ، ووقع عند ابن مالك في باب الصَّلَف ص١٢٠: الشَّمَخ ـ بفتح الميم ـ. والوجهان جائزان[٧]. وَوَقَع عند الرمّاني في فصل: الغَضَب والحَنق ص٧٧: غَضَب وحَنَق. ووقع عند ابن مالك في باب الغضب ص٢٤٥: غَضِبَ وحَنِق. والوَجْهُ: غَضِبَ. جاء في اللسان:

---

(١) انظر: المخصص: ١٢/٥٣، واللسان: شطن: ١٧/١٠٤.
(٢) انظر اللسان: سحق ١٢/١٩.
(٣) انظر السان: شحط: ٩/٢٠٠.
(٤) انظر اللسان: نفل ١٤/١٩٤.
(٥) انظر جواهر الألفاظ: ص٤٢، واللسان: هجن ١٧/٣٢١.
(٦) انظر اللسان: بذخ ٣/ ٤٨٤.
(٧) انظر اللسان: شمخ ٣/٥٠٨

«غَضِبَ عليه غَضَباً..... وغَضِب لـه[1] الوجـه أيضاً حَنِقَ ـ بكسر النون ـ جاء في اللسان: «حَنِقَ عليـه ـ بالكسر ـ يَحْنَقُ حَنَقاً»[2]. ولا يُقال أراد الرمّـاني الاسم، لا يقال ذلك لأنَّ السياق سيـاق أفعال. وَوَقَع عنـد الرمّاني في فصل: الـوُلوُع ص٦٧: الـوُلُوع ـ بضمِّ الواو. ووقع عنـد ابن مالك في باب: الوَلـوع ـ بفتح الواو والوجهـان صحيحان[3] ووقع عنـد الـرمّـاني في فصل: السَّـــواد والظُّـــلْمَة ص٩١: السَّـدَفَـة ـ بفتح السين وتشديـدها وفتح الدال ـ، وَوَقَع عند ابن مالك في بـاب الظُّلْمة: السُّدْفـة ـ بضم السين وتشديدهـا وإسكان الدال ـ والوَجْه ما عنـد ابن مالك. جاء في اللسان: سَدْفـة، وسُدفَة، وسَدَف، ولم أقع على السَّـدَفة[4]. وَوَقَعَ عند الرُّمّـاني في فصل: المكث والإقامة ص٨٧: المُقـام ـ بضـمِّ الميم. وَوَقَع عند ابـن مالك في بـاب العِيـاجَـة: المَقَام ـ بفتح الميم ـ والـوجهان صحيحـان[5] وَوَقَع عنـد الـرُّماني في فصل: أَضْرَم وأوْقَـدَ ص٩١: سَعَّـر ـ بتشديـد العَيْن ـ ووقع عنـد ابن مالك في بـاب: الاضطرام ص١٧٦: سَعَـر ـ بتخفيف العَيْن ـ والوجهان صحيحان[6].

ووقع عنـد الرمّا ني في فصـل : الزِّيـارة: الغَشَيان ـ بفتـح الغين والشين ـ ص٨٧. ووقع عند ابن مالك: الغِشْيا ن ـ بكسر الغين وإسكان الشين ـ باب الغِشْيا ن ص١٧٣. والوجهان صحيحان[7] ووقع عند الرمّاني في فصل : الرَّحْب والسَّعَة ص٨٦ رِحاب ـ بكسر الـراء ـ ووقع عنـد ابن مـالك في باب رحيب ص١٦٧: رُحـاب ـ بضم الراء ـ والوجه ما عند ابن مالك. قال في اللسـان: «الرُّحْبُ ـ بالضمِّ ـ السَّعة. رَحُبَ الشيءُ رُحْباً وَرَحَابَةً فهو رَحْبٌ ورحيب وَرُحاب»[8] أما الرِّحاب بكسر الراء ـ فهي مسايلُ الماء. جاء في اللسان: «رِحابُ الوادي مسايلُ الماء من جـانبيه فيه. واحِدَتُها رَحَبَة»[9]. وقال أيْضاً «الرِّحـابُ في الأوْدية الـواحدة رَحْبَـة وهي مواضِع متـواطئة يَسْتَنْقِعُ فيهـا الماء، وهي أسْرع الأرض نباتاً تكونُ عند مُنْتَهى الـوادي وفي وَسَطِه، وقد تكونُ في المكانِ المُشرف

(١) انظر اللسان: غضب: ٢/ ١٤٠.
(٢) انظر اللسان: حنق ١١/ ٣٥٦.
(٣) انظر اللسان: ولع: ١٠/ ٢٩١ـ٢٩٢، هتر: ٧/ ١٠٨، لهج: ٣/ ١٨٣.
(٤) انظر اللسان: سدف ١١/ ٤٦ـ٤٨.
(٥) انظر اللسان: قوم ١٥/ ٣٩٩ـ٤٠٠.
(٦) انظر اللسان: سعر ٦/ ٣٠.
(٧) انظر اللسان: غشى: ١٩/ ٣٦٣.
(٨) اللسان: رحب /١/ ٣٩٨.
(٩) اللسان: رحب ١/ ٣٩٩.

يَسْتَنْقِعُ فيها الماء وما حَوْلَها سد مُشْرِفٌ عَلَيها.... ولا تكون الرِّحاب في الرَّمل»[1]. وَوَقَع عند الرمّاني في فصل: قَصَّرَ وأهمل ص٨٠: فَتَرَ ـ بتخفيف التاء ـ ووقع عند ابن مالك في باب التَّقصير ص٢٥٤: فَتَّرَ ـ بتشديد التاء ـ و الوجهان جائزان[2].

الجهة التاسعة: وهي جِهَةٌ معقودة لطائفةٍ من الألفاظ وَقَعَ فيها تحريف في كتاب «الألفاظ المترادفة» للرماني. ومن هذه الألفاظ العُكوبُ بمعنى الغُبار. كذا وَرَد ـ بضمِّ العَيْن[3] والصواب: العَكوبُ ـ بفتح العَيْن ـ جاء في القاموس المحيط: «والعُكوبُ: الازدحامُ، والوقوفُ، وغَلَيان القِدْر، وجمعُ عاكب. وبالفتح الغبار»[4]. ومنها: الحافّات[5] ـ بتشديد الفاء ـ وهو خطأ. والصوابُ الحافَات ـ بتخفيف الفاء ـ قال في اللسان: «حافةُ كلِّ شيء ناحِيتُه، والجمع حيَفٌ عى القياس، وحِيفٌ على غير قياس»[6] ولم يورد صاحب اللسان حافَات وأنكر جمع حافَة عى حَوافٍ قال: «ولا أدري وَجه هذا إلاّ أن تجمع حافَة على حوائف كما جَمَعوا حاجَة على حوائج»[7]. ومن ذلك أعْرَق بمعنى أسهب وأطنب[8]. والوَجْهُ أغْرَق كما في الألفاظ المختلفة لابن مالك[9]. وربط محقق الكتاب الدكتور فتح الله بين أعرق الشجر والنبات إذا امتدت عروقه وبين الشرح والإسهاب[10]، وهو بعيد. ومن هذه الألفاظ التي وَقَعَ فيها التحريف: أهْدَف بمعنى أسهب وأطنب[11]. والوجه أهرف[12]. ومن هذه الألفاظ أمْعَدَ بمعنى افتقر[13] وقد ذكرت مرتين، والوَجه أمْعَرَ كما في الألفاظ المختلفة[14]. وأمّا قول المحقق في الحاشية «مَعَدَه: اختلسه، وامتعد الشيء فسد»[15] فبعيد، لأنَّ السياق سياق فقر وجوع لا سياق فساد. ومن هذه الألفاظ: أعطمني بمعنى أحزنني[16].

(١) اللسان رحب ١/ ٤٠٠
(٢) اللسان: فتر ٦/ ٣٤٨ـ٣٤٩
(٣) انظر الألفاظ المترادفه: فصل الغُبار والرَّهج ص٧١.
(٤) القاموس المحيط: عكب ١/ ١١١.
(٥) انظر الألفاظ المترادفة: فصل الجوانب والحافّات ص٧٤.
(٦) اللسان: حيف ١٠/ ٤٠٦.
(٧) اللسان حيف ١٠/ ٤٠٧.
(٨) انظر الألفاظ المترادفة: فصل أَسْهَبَ وأطنب ص٧٤.
(٩) انظر الألفاظ المختلفة: ص٢٣٦.
(١٠) انظر الألفاظ المترادفة ص٧٤ حاشية رقم ٩.
(١١) انظر الألفاظ المترادفة. فصل أسهب وأطنب ص٧٤.
(١٢) انظر اللسان: هرف ١١/ ٢٦٢، والألفاظ الكتابية: ص١٥٦ـ١٥٧.
(١٣) انظر الألفاظ المترادفه: فصل الفقر والضيق ص٥٧.
(١٤) انظر الألفاظ المختلفة باب الفقر ص١١٢.
(١٥) انظر الألفاظ المترادفة، ص٥٧ حاشية رقم ١٢.
(١٦) انظر الألفاظ المترادفة: فصل الفجيعة والوهن ص٥٦.

والوجه أعظمني كما في «الألفاظ المختلفة»[1]. وجاء في اللسان: «وأَعْظَمَني ما قُلْتَ لي أي هالَنيَ وعَظُم»[2]. ومن هذه الألفاظ: بَقَظَني بمعنى أحزنني[3] وهو تحريف، لأني لم أقع على مادة بقظ في اللسان. والوجه بهظني كما «في الألفاظ المختلفة»[4]. ومن هذه الألفاظ تكأني بمعنى أحزنني[5]، والوَجه: نكأني، أو تكأدني كما في الألفاظ المختلفة[6]. وأما تعليق المحقق في الحاشية «يقال: تكأت الناقة أي قلّ لبنها»[7]. فبعيد، لأن المعنى الذي ساقه المحقق يبعد عن المعنى الكلّي للفصل. ومن هذه الألفاظ لفظ الرِّياس[8] والوَجْهُ الرِّياش كما في «الألفاظ المختلفة»[9]. وأمّا قول المحقق في الحاشية ٩ ص٥٨ «راس: مشى متبختراً»[10] فبعيد لأنَّ معنى الفصل قائم على الغنى والثروة لا على الكبر والتبختر. وقد عقد الرمّاني للكبر والأبهة فصلاً مستقلا[11]. ومن الألفاظ التي وقع فيها التحريف لفظ أَقْصَدَ بمعنى بَعُدَ وشَطَّ. والوَجْه أَقْصَى كما في الألفاظ المختلفة باب البعد[12]. ويدلُّ على صِحّة ما نقول قول المحقق في الحاشية رقم ٩ ص٦٢ «ويبدو أنَّ المناسِبَ «أَقْصَى» وليس كما ذكر «أقصد». فالأخيرة فيما بحثت ليس فيها معنى البعد والشَّطط»[13].

هذا ما وقفت عليه في تحقيق نسبة كتاب «الألفاظ المترادفة» للرمّاني، وما وقفت عليه من وجوه الموازنة بين كتابي الرمّاني وابن مالك. والحمدُ لله أوّلاً وأخيراً.

***

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) انظر الألفاظ المختلفة باب الغم ص١١٢.
(٢) اللسان: عظم ١٥/٣٠٣.
(٣) انظر الألفاظ المترادفة: فصل الفجيعة والوَهْن ص٥٦.
(٤) انظر الألفاظ المختلفة باب الغم ص١١٢.
(٥) انظر الألفاظ المترادفة: فصل الفجيعة والوَهن ص٥٦.
(٦) انظر الألفاظ المختلفة: باب الغم ص١١٢.
(٧) انظر الألفاظ المترادفة ص٥٦ حاشية رقم ٢.
(٨) انظر الألفاظ المترادفة: فصل الغِنى والثَّروة ص٥٨.
(٩) انظر الألفاظ المختلفة: باب الغنى ص١١٧.
(١٠) الألفاظ المترادفة ص٥٨ الحاشية رقم٩.
(١١) انظر فصل الكبر والأبّهة ص٦٠.
(١٢) انظر الألفاظ المختلفة ص١٣٠ باب البعد.
(١٣) الألفاظ المترادفة ص٦٢ الحاشية رقم ٩.

مسرَد المصادر والمراجع

١ ـ الأعلام : تأليف خير الدين الزركلي. دار العلم للملايين ـ بيروت.

٢ ـ ألفاظ الأشباه والنظائر: صورة مُعَدَّلة عن كتاب الألفاظ الكتابية. قام بالتعديل عبدالرحمن بن محمد بن سعيد الأنباري. تحقيق الدكتور البدراوي زهران. الطبعة الثانية. دار المعارف بمصر سنة ١٩٨١م.

٣ ـ الألفاظ الكتابية: تأليف عبدالرحمن بن عيسى الهمذا ني. دار المسلم/ القاهرة.

٤ ـ الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى: تأليف أبي الحسن علي بن عيسى الرّماني. تحقيق الدكتور فتح الله صالح علي المصري. الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م ـ دار الوفاء للطباعة والنّشر والتوزيع ـ المنصورة.

٥ ـ الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة: تأليف أبي عبد الله محمد بن عبدالله بن مالك الطائي الجيَّاني ـ تحقيق الدكتور محمد حسن عوّاد. دار عمار/ عمان ـ الأردن ـ الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

٦ ـ الإمتاع والمؤانسة: تأليف أبي حَيّان التوحيدي. تحقيق الأُستاذين أحمد أمين وأحمد الزين. دار مكتبة الحياة. بيروت ـ لبنان.

٧ ـ إنباه الرُّواة على أَنباء النُّحاة: تأليف القفطي. تحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم. مطبعة دار الكتب المصرية. القاهرة. ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م.

٨ ـ الأنساب: تأليف السَّمعاني، تحقيق الشيخ عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني. الطبعة الثانية ١٩٨٠م. بيروت ـ لبنان.

٩ ـ إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: تأليف إسماعيل باشا البغدادي. تصحيح رفعت بيلكه الكليسي. وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها سنة ١٣٦٦هـ ـ ١٩٤٧م.

١٠ ـ البحث الأدبي، طبيعته، مناهجه، أُصوله، مصادره: تأليف الدكتور شوقي ضيف. دار المعارف بمصر سنة ١٩٧٢م.

١١ ـ البداية والنِّهاية: تأليف أبي الفداء الحافظ ابن كثيرالدمشقي تحقيق: الدكتور أحمد أبو ملحم والدكتور علي نجيب عطوي، والأستاذ فؤاد السَّيِّد والأستاذ مهدي ناصر الدين والاستاذ علي عبد الساتر. دار الكتب العلمية. بيروت ـ

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لبنان.
١٢ـ بغيـة الوعـاة في طبقات اللغويين والنّحـاة تأليف السيوطي. تحقيق محمـد أبو الفضل إبـراهيم. الطبعـة الأولى. مطبعـة عيسى البـابي الحلبي وشركـاه، ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٥م.
١٣ـ البلغة في تاريخ أئمة ا للغة: تأليف مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي. تحقيق محمد المصري ـ وزارة الثقافة ـ دمشق ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.
١٤ـ تاريخ الأدب العربي: تأليف بروكلمان. تـرجمة الدكتور عبدالحليم النجّار. دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٨م.
١٥ـ تاريخ بغـداد: تأليف أبي بكـر أحمد بن علي الخطيب البغدادي. دار الكتـاب العربي. بيروت ـ لبنان.
١٦ـ التلخيص في معـرفـة أسماء الأشيـاء: تـأليف أبي هـلال العسكـري.تحقيق الدكتور عزة حسن. دمشق.
١٧ـ تهذيب الألفاظ: تأليف ابن السّكيـت تهذيب الخطيب التبريزي. وقف على طبعه وضبطه الأب لويس شيخـو اليسوعي. سنة ١٨٩٥هـ ـ المطبعة الكـاثوليكية. بيروت ـ لبنان.
١٨ـ ثلاث رسائل في إعجاز القـرآن: تأليف الرمّاني والخطابي والجرجاني. تحقيق الأُستاذين: محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام. دار المعارف بمصر.
١٩ـ جـواهر الألفـاظ: تأليف قدامـة بن جعفر. تحقيق الشيخ محمـد محيي الدين عبدالحميد. الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م. دار الكتب العلمية.
٢٠ـ الرّمّاني النحوي في ضوء شرحه لكتـاب سيبويه: تأليف الدكتور مازن المبارك. الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٣م. مطبعة جامعة دمشق.
٢١ـ روضـات الجَنّـات في أحـوال العلماء والسّـادات: تأليـف محمـد بـا قـر الخوانسـاري. تحقيق أسد اللـه اسماعيليان ـ دار الكتاب العـربي. بيروت ـ لبنان.
٢٢ـ سير أعلام النبلاء: تأليف شمس الـدين محمد بن أحمد الذهبي. تحقيق: أكرم البوشي. خَـرّج أحاديثـه شعيب الأرناؤوط. مـؤسسة الـرسالـة. الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م. بيروت ـ لبنان.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٢٣ــ شذرات الذهب في أخبار من ذهب. تأليف أبي الفلاح عبدالحي بن العماد الحنبلي. دار إحياء التراث العربي. بيروت ـ لبنان.
٢٤ــ طبقات أعلام الشيعة: تأليف: آغا بزرك الطهراني. تحقيق ولده علي نقي منزوي. دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع. الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ ١٩٧١م.
٢٥ــ العِبَر في خبر من غَبَر: تأليف الذهبي. تحقيق الأستاذ فؤاد السيد. الكويت ١٩٦١م.
٢٦ـ فقه اللغة في الكتب العربية: تأليف الدكتور عبده الراجحي. دار النهضة العربية للطباعة والنشر. بيروت ١٩٧٩م.
٢٧ــ فقه اللغة وسر العربية تأليف أبي منصور الثعالبي. تحقيق الأساتذة: مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبدالحفيظ شلبي. الطبعة الثانية ١٣٧٣هـ ١٩٥٤م.
٢٨ـ الفهرست: تأليف ابن النديم. تحقيق رضا تجدد. طهران.
٢٩ـ القاموس المحيط: تأليف الفيروز أبادي. مطبعة مصطفى البابي الحلبي. الطبعة الثانية ١٣٧١هـ ١٩٥٢م.
٣٠ــ الكامل في التاريخ: تأليف أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني المعروف بابن الأثير. راجع أُصوله نخبة من العلماء. دار الكتاب العربي ـ بيروت. الطبعة السادسة ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.
٣١ــ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: تأليف حاجي خليفة. تصحيح محمد شرف الدين ورفعت بيلكه الكليسي. طبع وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها. ١٣٦٢هـ ١٩٤٣م.
٣٢ــ كفاية المتحفظ ونهاية المتلفظ: تأليف أبي إسحاق إبراهيم بن إسماعيل المعروف بابن الأجدابي. المكتبة المحمودية التجارية. ميدان الأزهر / مصر.
٣٣ــ لسان العرب: تأليف ابن منظور. صورة عن طبعة بولاق. الدار المصرية للتأليف والترجمة.
٣٤ـ ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه: تأليف الأصمعي. تحقيق الأستاذ ماجد حسن الذهبي. الطبعة الأولى ـ دار الفكر ـ دمشق ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.
٣٥ـ مبادىء اللغة: تأليف أبي عبدالله محمد بن عبدالله الإسكافي. الطبعة الأولى

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١٣٢٥هـ مطبعة السعادة/ مصر.
٣٦ـ متخير الألفاظ: تأليف ابن فارس. تحقيق الأستاذ هلال ناجي ـ بغداد.
٣٧ـ محيط المحيط: تأليف بطرس البستاني. مكتبة لبنان ـ بيروت ١٩٨٣م.
٣٨ـ المختصر في أخبار البشر: تأليف عماد الدين إسماعيل أبي الفداء. الطبعة الأولى. الطبعة الحسينية ١٣٢٥هـ.
٣٩ـ المخصص: تأليف علي بن إسماعيل المعروف بابن سيده. دار الفكر. صورة عن الطبعة الأميرية ١٣٢١هـ.
٤٠ـ مرآة الجِنان: تأليف اليافعي. الطبعة الأولى حيدر أباد ـ ١٣٣٩هـ.
٤١ـ المزهر في علوم اللغة و أنواعها: تأليف جلال الدين عبدالرحمن السيوطي. تحقيق الأساتذة محمد أحمد جاد المولى وعلي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم. دار إحياء الكتب العربية. عيسى البابي الحلبي وشركاه.
٤٢ـ معاني الحروف: تأليف أبي الحسن علي بن عيسى الرمّاني. تحقيق الدكتور عبدالفتاح شلبي. دار نهضة مصر للطبع والنشر. القاهرة ١٩٧٣م.
٤٣ـ معجم الأدباء: تأليف ياقوت بن عبد الله الحموي. تحقيق مرجليوث. الطبعة الثانية ١٩٢٨م. مطبعة هندية ـ مصر.
٤٤ـ المعجم العربي الأساسي: تأليف جماعة من كبار اللغويين العرب بتكليف من المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم. لاروس.
٤٥ـ معجم المؤلفين: تأليف عمر رضا كَحّالة. مكتبة المثنى ـ لبنان. ودار إحياء التراث العربي. بيروت.
٤٦ـ المعجم الوسيط: تأليف الأساتذة: إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيّات وحامد عبد القادر ومحمد علي النجار. المكتبة العلمية ـ طهران.
٤٧ـ مفتاح السعادة ومصباح السِّيادة: تأليف أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده. مراجعة وتحقيق كامل بكري وعبدالوهاب أبو النور. دار الكتب الحديثة.
٤٨ـ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: تأليف أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي. الطبعة الأولى ـ مطبعة دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر أباد.
٤٩ـ نزهة الألباء: تأليف أبي البركات كمال الدين عبدالرحمن بن محد الأنباري.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

تحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي ـــ مكتبة المنار. الزرقاء/ الأردن. الطبعة الثالثة ١٩٨٥م.

٥٠ـــ نشأة النحو: تأليف الشيخ محمد الطنطاوي. دار المعارف بمصر. الطبعة الخامسة ١٩٧٣م.

٥١ـــ هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: تأليف إسماعيل باشا البغدادي. طبع وكالة المعارف في مطبعتها. استانبول ١٩٥١م. منشورات مكتبة المثنى/ بغداد.

٥٢ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزَّمان: تأليف ابن خلّكان. تحقيق الدكتور إحسان عَبّاس.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقفة مع كتاب:
اللهجات العربية الغربية القديمة
تأليف: تشيم رابين
ترجمة: د. عبدالرحمن أيوب

الدكتورعبدالكريم مجاهد
جامعة البنات الأردنية

يحتوي الكتاب بعد التصدير على أربعة عشر فصلاً ، منها المقدمة. هذا غير البيليوغرافيا والمختصرات والإضافات والفهارس في آخر الكتاب.

وموضوع الكتاب، كما هو مفهوم من عنوانه، هو الظواهر اللهجية العربية القديمة في غرب الجزيرة العربية. وقد تناول في حديثه سمات لهجة اليمن بإجمال في الفصل الرابع، وقد فصّل القول فيها في ثلاثة فصول لاحقة عن حِمْيَر والأزد وشمال اليمن. وفتح فصلاً لسمات لهجة هذيل. وكذلك فصّل القول في لهجات الحجاز، فجعل فصلاً للعلل، وآخر للصوامت، وثالثاً لصرفها، ورابعاً لنحوها، فكان الفصل الرابع عشر عن سمات لهجة طيىء. وهذه هي اللغات الغربية التي تمثلها لغة أهل الحجاز، في مقابل اللهجات الشرقية التي تمثلها لهجة بني تميم غالباً.

وحديثي في هذه المراجعة هو ملاحظات على الترجمة التي قام بها الأستاذ الدكتور عبدالرحمن أيوب، الذي عُرف بالتدقيق والضبط وبا لمنهجية العلمية في مؤلفاته، إلا أنه في هذا الكتاب لم يكن في مستوى مؤلفاته التي نعرفها من الضبط والتحقيق والالتزام با لمنهجية العلمية المفترضة عند ترجمة كتاب يخص التراث العربي المكتوب بلغة أجنبيّة. وتفصيل هذه الملاحظات كالتالي:

أولاً: عدم رجوعه إلى النص الأصلي في مظانّه، وإنما كان يقوم بترجمة النص

الإنجليزي بلغته. والأَوْلى في مثل هذه الحالة أن ينقل النص بلفظه العربي من مصدره؛ لأن هناك فرقاً بين النص بلغته الأصلية وبين النص مترجماً إلى الإنجليزية ثم إعادة ترجمته إلى العربية. ولا يخفى ما في ذلك من تغيّر في فهم النص؛ إذ النص الإنجليزي تعبير عن مفهوم المؤلف، ونقل النص الإنجليزي إلى العربية تعبير عن مفهوم المترجم. وهكذا تعددت المفاهيم وأصبحت كأنها هي الأصل. وكان الأحرى بالأستاذ أن يتفضّل باقتباس النص الأصلي ولو في الهامش؛ لأن الترجمة الإنجليزية قد تكون غير دقيقة. وذكر النص الأصلي العربي يتيح للقارىء، خاصة الباحث، المقارنة والتمييز بين فهمه وفهم ناقله إلى الإنجليزية. فانظر، أيها القارىء، كيف كانت ترجمة النص الأصلي وهو «تيامنوا عن كشكشة تميم وتياسروا عن كسكسة بكر» حيث يقول المترجم العربي عن النص الإنجليزي (ص٥٣، فقرة ز): «تتجنّب كشكشة تميم عن يمينها، وكسكسة بكر عن يسارها..؟! إنها ترجمة حرفية لا معنى لها تمت دون الرجوع إلى النص الأصلي.

ومما يمكن إلحاقه بالملاحظة السابقة النُقول التي يذكرها المؤلف بإجمال، ويشير إلى مصدرها. وفي تصوري أن المسألة في الترجمة تكون أقرب إلى التحقيق الذي يقتضي من المترجم الاعتناء بالتوثيق، بأن يرجع إلى المصدر الذي نقل عنه المؤلف، ويقتبس النص في الهامش على الأقل؛ لأن فيه وضوحاً ودقة أكثر. وقارن معي بين ما ذكره المترجم (في الفقرة ص/ ص٥٤): «إن القرآن بأكمله نزل بهذه اللهجة (يقصد لهجة قريش) لأنها عذبة صافية»، وبين ما جاء في النص الأصلي «إن كلام قريش سهل ليّن واضح». وأظنك تدرك معي أن السهولة والوضوح غير العذوبة والصفاء، فالوصفان الأخيران يصلحان وصفاً للماء أكثر من صلاحيتهما وصفاً للكلام. وفي الموضع نفسه ذكر المترجم ما نصه: «ليس في القرآن من مفردات غير قرشية سوى ثلاث كلمات» وأعتقد أن الباحث أو القارىء لا بد أن يتوق إلى معرفة هذه الكلمات، ولكن المترجم لم يرجع إلى النص في مصدره. والكلمات المقصودة هي: «فَسَيُنْغِضُونَ» (الإسراء ـ ٥١) وهي بمعنى يحركون رؤوسهم، و«مُقِيتاً» (النساء ـ ٨٥)، بمعنى مقتدر، و«فَشَرِّدْ بِهِم» (الأنفال ـ ٥٧).

وا نظر معي أيضاً هذا النص الذي ابتسره المؤلف وتبعه المترجم دون الرجوع إلى

أصلـه، وقد جـاء في الإتقـان (ط البـابي الحلبي، ط الثانيـة ١/ ١٣٥) لبيـان حكم القراءتين في الآيـة الواحدة، وهو: «حكى أبـو الليث السمرقندي قولين: أحـدهما أن الله قال بهما جميعـاً، والثاني أن اللـه قال بقراءة واحـدة، إلاّ أنه أذن أن تقـرأ بقراءتين ثم اختار تـوسطاً وهـو أنه إن كـان لكل قراءة تفسير يغـاير الآخـر فقد قـال بهما جميعاً، وتصير القـراءتـان بمنـزلـة آيتين مثل: «حَتَّى يَطْهُـرْنَ» (البقـرة ــ ٢٢٢). وإن كـان تفسيرهما واحداً، فإنما قـال بأحدهما، وأجاز القـراءة بهما لكل قبيلة على ما تعـوّد عليه لسانهم فإن قيل: إذا قلتم إنه قال بأحدهما، فأيُّ القراءتين هي؟ قلنا التي بلغة قريش». وقـد جـاءت تـرجمة هـذا النص ص٥٤/ فقـرة ص كـالتـالي: «ويستعمل أبـو الليث السمرقنـدي عنصر اللهجات في نقد النصـوص فيقول: اذا اتفق معنى قـراءتين فإن هذا يدل على أن النبي قـرأ بواحدة منهما ولكنه سمـح لأبناء القبائل الأخرى بتـلاوة القرآن وفقاً لاستعمالاتهم اللغـوية. فإذا سأل سائل إذا قلت بأن النبي قـد قرأ بطريقـة واحدة فما هي هذه اللهجة؟ قلنا إنها الطريقة التي تتفق مع لهجـة قريش». وهذا الكلام عندما تقارنه بالنص الأصلي تجده أقرب إلى التلفيق الصحفي قام به المترجم مريحاً نفسه من عناء تـرجمة النص الإنجليزي بلفظه، ومن الرجـوع إلى النص الأصلي العربي؛ إذ النص الذي ذكره المترجم ينقصه الدقة والتفصيل اللذان جاءا في النص ا لأصلي.

وهناك نص آخر أورده المؤلـف نقلاً عن النيسابوري الذي أخـذه عن ابن فارس من كتابه الصاحبي، وقام المترجم بنقل النص إلى العربية دون الرجوع إلى أصله في مصدره وهو كتـاب الصاحبي الذي جـاء فيه: «كانت قـريش أجود العرب انتقـاء للأفصح من الألفاظ وأسلسهـا على اللسان عند النطق، وأحسنها مسمـوعاً، وأبينها إبـانة عن النفس ومن أفـواههم أخـذنـا العربيـة الفصحى..» وقـد جـاء مترجماً عن النص الإنجليـزي كالتالي: «إن قريشـاً تفوق كل العرب في دقة اختيارها للألفاظ، فقـد كان كلامهم سهلاً سائغـاً، وكان لهم إحساس مـرهف باللغة وقـدرة فائقـة على التعبير عن أفكارهم ومن أقوالهم دوِّنت الفصحـى». وهذه رواية بـا لمعنى لا باللفظ، والفـرق بينهما واضح فإن قوله: كانت قريش أجود العرب انتقاء للأفصح من الألفاظ، غير قول المترجم: إن قريشاً تفوق كل العرب في دقة اختيارها للألفاظ، فالدقة غير الفصاحة، وهكذا....

ومن هـذا القبيل ما ابتسره رابين ص٧٤ حين ذكـر قصة الأعـرابي الذي أسـاء فهم

كلمة «وثب» الحميرية حيث جعل الملك الحميري يقول: «ليس عندنا عربيت». وكنت أتمنى على المترجم أن يذكر الحكاية بالتفصيل كما وردت في كتب التراث، وهي كما جاءت في اللسان مادة وثب: «الوثْب القعود في لغة حمير، ودخل رجل من العرب على ملك من ملوك حمير فقال له الملك: ثب أي اقعد، فوثب فتكسَّر. فقال الملك: ليس عندنا عربية كعربيتكم، قال ابن سيده: وهو الصواب عندي، لأن الملك لم يكن ليخرج نفسه من العرب».

ويذكر المؤلف رابين فيما أورده المترجم ص٩٩: «إن استعمال الأداة أم في لغة حمير وفي نقوش الهمداني وفيما قالته أم وهب» ويجدر هنا أن يبيّن المترجم من هو وهب؟ وماذا قالت أمه؟ ووهْب هو ابن منبِّه وقد قالت والدته: «رأَيْتُ (أي رأيت) بنحْلَم كوَلَدْك (أي ولدتُ) ابناً من طيب».

ثانياً: وما يتبع هذا الأمر أو يعتبر من قبيله مما أهمله المترجم من عدم توثيقه أبيات الشعر أو تحقيقه ، خاصة أن المؤلف كان يعالج أمثلة أو شواهد لغوية يقتبسها من أبيات من الشعر لا يذكرها، وكان على الأستاذ المترجم أن يبحث عن هذه الأبيات في مظانّها ويذكرها في الهامش. مثال ذلك ما جاء في ص٣٣ من أن الأندلسي يعتقد بأنه سيجد في الشعر كي بمعنى كيف، وإما أن يكون هذا في لهجة الشاعر أو أن الفاء قد سقطت للضرورة الشعرية. (نقلاً عن الاستراباذي في شرح الكافية ٢/١١٧). ولم يذكر المؤلف بيت الشعر، وكان على المترجم أن يحقق المسألة في المرجع المذكور حيث يقول في شرح الكافية ٢/١١٧: «وجاء في كيف، كي قال:

أو راعيان لبعرانٍ شردْنَ لنا كي لا يحسان من بعراننا أثراً

قال الأندلسي: إمّا أن يقال هي لغة في كيف أو يقال حذف فاء كيف ضرورة». وفي موضع ثانٍ يقول المؤلف: «والكلمة المقترضة من اليونانية إقليد، أي المفتاح، مأخوذة من اللهجة اليمنية؛ لأنها وقعت في سطر شعري معزوٍّ إلى تبَّع» ولم يذكر بيت الشعر. وهنا لا بدَّ أن يظهر جهد المترجم؛ لأن القارىء في هذه الحالة يتوق إلى معرفة بيت الشعر الذي جاءت فيه

معرفة بيت الشعر الذي جاءت فيه هـذه الكلمة، وهو البيت الذي جاء على لسان تُبَّع حين حج البيت فقال:

وأقمنـا بـه من الـدهـر سَبْتـاً وجعلنـا لبـابـه إقليـدا

وكذلك يذكر المؤ لف رابين ص٦٩: «إن الفعل (عطا) يُعَـدّى أحياناً بإلى» معتمداً على شرح شواهد المغني للسيـوطي، ولكنه لم يذكر البيت الشعري الذي يشهـد لذلك. وفات المترجم كذلك أن يرجع إلى المرجع المذكور ويقتبس الشاهد في الهامش وهو:

ويـومـاً تـوافينـا بـوجـه مقسَّم كأنْ ظبيـةٌ تعطـو إلى وارق السَّلَمِ

وشبيه بما سبق مـا ذكره رابين ص٧٤ من أن صيغة فُعَـال تأتي للمـذكر، كما هي للتأنيث. وقد ذكـر أن ذلك قد ورد في معلقـة لبيد العامـري في البيت الثاني والخمسين، حيث اسم الكلب الـذكر سُخـام، إلى جـانب الأنثى كُساب. ولم يكلف المترجم نفسـه أن يذكر البيت في الهامش وهو:

فتقصَّـدت منها كُسـابُ، فضرجتْ بـدم وغـودر في المكـرِّ سخـامهـا

ومما يستـدعي الرجوع إلى الشـاهد الشعري في مظـانّه وتوثيقـه، ما أورده المؤلف رابين وجاءت روايتـه مغلوطـة عند المترجم ص٧٨، ويحتـاج إلى تصحيح وتعليق، وهو الشاهد عل نطق أم بدلاً من أل التعريف العربية حيث ورد في الترجمة:

ذاك خليلي وذو يعـاتبنـي يرحـب ورائي بِـمْسَـهْم ومْسَلَمه

والروايـة الصحيحة كما أوردهـا البغدادي في شرحـه على شواهـد شرح الرضي على الشافية ٤/ ٤٥١:

ذاك خليلي وذو يعـاتبنـي يـرمي ورائي بـامْسَهمْ وامْسَلِمَـه

والفرق بين الـروايتين واضح، ولكن المترجم لم يحقق البيت، ولم يكلف نفسـه عناء شرحه فكلمة السَّلمه جمعها السَّلِم أو السِّـلام وهي الحجارة. وقد وردت رواية أدق من هذه في المرجع نفسـه ٤/ ٤٥٢، وجاءت كذلك في شرح الأشموني ١/ ١٩٢، منسـوبة إلى بجير بن عَنَمة الطائي وليـس ابن غنمة أو عَتَمه حيث يرى شـارح الأشموني أن النحاة قـد ركبـوا هذا البيـت من اثنين مع تغيُّر في صـدر أولهما والصواب في الأمـر أن ينشـد

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

كالتالي:

وإنّ مـــــولاي ذو يعـــــاتبني　　لا إحْنَـــةٌ عنـــده ولا جَـــرِمَـــهْ
ينصرني منـك غير معتـــــــــذر　　يـــرمي ورائي بـامْسَهْم وامْسَلِمَـــهْ

والجدير بالـذكر أن هذه اللهجة مـا زالت متداولة في اليمن في لـواء إب، وقد سمعتها من أحد طلابي بجـامعة صنعاء من سكان مـدينة جِبْلة حيث يقول: امَّسجـد وامَّدرسة ولكن بكسر الهمزة. وقـد ذكر لي أحد الطلاب ان هـذه اللهجة موجودة أيضـاً في منطقة ذباب بلواء تعز وأنشدني قول شاعرهم:

حنّـــــــان على زعـــــــرو　　حتـى امطيـــــــــــور تبكـي
وزعـــــــــــرو قضـى ستين　　وامقلـــــــــــب يبردشي

وزعـرو اسم رجل كان يتصف بـالشجـاعة على مـا يبـدو، أو إنه محب. وامّطيـور وامقلب، أي الطيـور والقلب. ويبردشي أي لم يبرد قلب زعـرو حتى بعـد وصـولـه سن الستين.

وقد يذكر المترجم بيتاً من الشعر ص٨٢ نقـلاً عن الأصل الإنجليزي بصورة خاطئة في مثل:

مـا زال شيبـان شـديـداً خَبَصُـهْ　　حتى أتـــاه قِـرنُـه فـــوقصُـه

وكان عليـه أن يرجع إلى نص البيت في مظانِّـه، وخبصه الصحيح فيها حَبَصُـه وهو العدو الشديد. وفي رواية اللسان هبصـه وليس حبصه أو خبصه. والهبص هو النشاط والعجلة، والوقص هو الكسر.

وقـد نجد المؤلف رابين يقـول فيما أورده المترجم ص١١٣: إن سيبـويه يستشهـد ببيت من الشعـر يهجـو عنزة، وكـان شيئـاً جميـلاً من المترجم لو ذكـر هـذا البيت في الهامش حتى يضـع القارىء في الصورة، والبيت لزياد الأعجم وهو:

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

عجبت والـــدهـــر كثيرٌ عجبُـــه من عَنَـــزِيَ سبَّني لم أَضْرِبـــه

ثالثاً: قد حدث في الآيات القرآنية مثل الذي حدث في أبيات الشعر، حيث كان المؤلف رابين يذكر رقم السورة ورقم الآية فيها، فمثلا في الفصل الرابع بعنوان اليمن، الفقرة «ر» يذكر رقم السورة بالأرقام اللاتينية XXXviii ورقم الآية ١٢٥. ويقوم المترجم في مثل هذه الحالة وغيرها بترجمة هذه الأرقام إلى أرقام عربية وينتهي الأمر عند هذا الحد. وهو لم يُصِب في ذلك، بل عليه أن يذكر اسم السورة ورقم الآية، وفي الهامش يذكر الآية؛ ليترك للقارىء فرصة للتمييز بين المعاني في مثل: كلمة بعل التي ترد بمعنى الرب في الآية الكريمة التي ذكر رقمها آنفاً وهي ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلاً وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾. وفي آية أخرى تذكر مع سورتها رقمياً فقط (Xi-72) أي سورة ١١ ـ آية ٧٢، والمقصود طبعاً الآية ٧٢ من سورة هود التي ترد فيها كلمة بعل بمعنى زوج، وهنا يفترض أن يذكر الآية بنصها وهي ﴿قَالَتْ يَا وَيْلَتِي أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخاً. وأعتقد أن الاكتفاء بذكر أرقام السور والآيات لا يجدي القارىء نفعاً، بل قد يتركه في حيرة وضيق.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

رابعاً: عدم عناية المترجم بشرح المصطلحات أو تفسيرها مثل المصطلحات اللهجية التي تصف ظواهر لهجية وردت في كلام بعض القبائل مثل: عنعنة تميم وتلتلة بهراء والرُّتَّة واللخلخانية في العراق وفشفشة تغلب وتضجع قيس وعجرفية ضبَّة، التي يمكن تفسيرها كالتالي: العنعنة: إبدال العين من الهمزة مثل: أأن ـــ أعن

التلتلة: وهي كسر حرف المضارعة مثل: تِعلم وتِدري

اللخلخانية: من لخ في كلامه بمعنى جاء به ملتبساً، وقيل هي العجز عن إرداف الكلام بعضه ببعض. وقيل هي عجمة ولكنه في المنطق كما ورد في اللسان. وأما في فقه اللغة للثعالبي ص٧٣ فهي مما يعرض في لغات أعراب

الشَّحر وعُمان كقولهم: مشا الله كان، يريدون: ما شاء الله.

والفشفشة: لم أجد لها تفسيراً عند أحد. وأما التضجُّع: فقيل إنه إمالة الحرف إلى الكسر. والعجرفية: جفاء في الكلام. والرُّتَّة لها أكثر من معنى في اللسان كالعجلة في الكلام، وقيل هي قلب اللام ياء، وقيل هي العجمة، وقيل الأرَتُّ هو الذي في لسانه عقدة وحبسة.

وقد وردت أسماء كثيرة في النص الإنجليزي تحتاج إلى بيان مثل: المشناه وقد ذكرها المترجم دون تعليق أو تحقيق وهي: مجموعة القوانين غير المكتوبة التي جُمعت حوالي ٢٠٠ بعد الميلاد، وتشكل أساس التلمود اليهودي. وكذلك المليلاه العبرية وهي كتاب بالعبرية للمؤلف رابين يبحث في علاقة اللهجات العربية القديمة بالعبرية. ومثل ذلك السامخ ص٦٣ وهو أحد الحروف العبرية وهو غير السين وإن التبس لفظه بلفظ السامخ في مرحلة لاحقة.

ومثل ذلك مصطلح Proto - Arabic ص٥٣ وتفسيره أن بعض الدارسين يعتقدون أن العربية قد مرت في نشأتها بأكثر من مرحلة، ومرحلتها الأولى المسماة Pre - Arabic أي المرحلة التي كانت جزءاً غير منفصل عن السامية الأم. والمرحلة الثانية Proto - Arabic وهي المرحلة التي ذكرها المؤلف وبها استقلت العربية عن السامية الأم، ولكنها في هذه المرحلة لم يكتمل نضجها لتصبح لغة أدبية. وتأتي بعد ذلك المرحلة الثالثة وهي مرحلة النضج والاكتمال، أي اللغة التي تصلح للشعر والكتابة. ومثل ذلك مصطلح شعر الزوامل ص٧٥، والزَّمَلَ في اللسان هو الرجز، والزاملة بعير يُحمَل عليه المتاع والطعام، ويبدو أن المقصود بشعر الزوامل هو ما يقوله الشعراء في حداء الإبل في أثناء السفر مع القوافل التي تحمل فيها الإبل الأمتعة وعروض التجارة.

وكذلك وردت بعض الألفاظ المبهمة (ص٨٩) تحتاج إلى تفسير وشرح وهي: الغُتْم بمعنى النطق بلكنة أعجمية، والنُّوك بمعنى الحمق، والتعقُّد أي صعوبة الفهم. وكذلك تنوين الترنّم ص٧٩، وفي المغني (١/ ٣٧٧ـ٣٧٨) هو: الترنُّم اللاحق للقوافي المطلقة بدلاً من حرف الإطلاق الذي قد يكون الألف أو الواو أو الياء وذلك في إنشاد بني تميم. وقد صرّح سيبويه.. إنه جيء به لقطع الترنم، وإن الترنم هو التغني،

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

يحصل بأحرف الإطلاق لقبولها لمد الصوت فيها، فإذا أنشدوا ولم يترنموا جاؤوا بالنون في مكانها ولا يختص هذا التنوين بالأسماء، ومن أمثلته:

أقلّي اللوم عاذل والعتابن وقولي إن أصبت لقد أصابن

والأصل العتابا وأصابا. وقد جاء في شرح الكافية ١/ ١٤: «وأما تنوين الترنم فهو في الحقيقة لترك الترنم عند بني تميم في رويٍّ مطلق».

ومثل ذلك الأصوات الأسنانية ص٧٧ مثل التاء والثاء والدال والذال فيقال: امْتعب، امْثلاثة؛ فلا تدغم لفظاً مع التالي لها مثل أل. وكذلك الصوامت الصفيرية كالسين والزاي فيقال: امْسيف، امْزهر، بعكس ما إذا كانت مع آل فإنهما يدغمان معها لفظاً. وكذلك الأصوات الهسيسية ،ص٩٩ كصوت السين وهي نوع من أنواع الأصوات الصفيرية. وكذلك المقطع المقفل ص١١١ وقد سماه المترجم المقطع المقفول أي من قَفَل وهو خطأ لغوي واضح ولم يفسره كذلك، وهو المقطع الذي ينتهي بصامت أو أكثر (أي: ص ح ص) مثل لَمْ (ل + فتحه + م) في حال وصل الكلام.

أما في وقف الكلام مع التنوين فيكون المقطع طويلاً مقفلاً بصامتين (أي: ص ح ص ص) مثل: بَحْرٌ التي يوقف عليها بَحْرْ.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

خامساً: لقد ورد في النص الإنجليزي ما يستحق التعليق وإبداء الرأي فيه ولكن المترجم لأمر ما كان يتفاداه ويتجاوزه بأن لا يذكره أو لا يعلّق عليه، مثال ذلك ما ذكره المترجم ص٤٧ فقرة أ: «أما بقية أنحاءالجزيرة فقد كان لها لغة مختلفة تماماً عن الفصحى، وهذه اللغة هي الأصل الذي نشأت عنه اللهجات الحضرية» ووقف عند هذا الحد ولم يكمّل مقولة فوللرز التي يذكرها المؤلف رابين وترجمتها: «وهي التي نزل بها القرآن الكريم وأعيدت كتابته بأسلوب العربية الفصحى» وهكذا يرى فوللرز أن الفصحى التي رواها اللغويون العرب ووجدت في القرآن ونسج على منوالها الشعراء إنما هي مصنوعة وينكر أنها كانت حية في مكة، في عهده صلى الله عليه وسلم. وهل هذا حديث يمكن إهماله وتجاوزه وغض الطرف عنه وعدم الرد عليه؟! بل إن الدكتور عبدالرحمن أيوب قد ارتكب خطأين منهجيين أولهما: حذفه جزءاً من النص الأصلي. وثانيهما: عدم

تعليقه على هـذا الجزء. وكيف يكون للمؤلف الجرأة على الطعن في لغة قـرآننا ولا نملك الجرأة على الرد عليه؟!.

وأما ادعـاء فوللـرز بأن النحاة هم الذين اصطنعـوا ظاهـرة الإعراب إذ لم يكن لها وجود حقيقي في مكة، في رأيـه، فقد وجد من المستشرقين من يرد عليه مثل نولـدكه الذي أثبت أن النهايـات الإعرابية لا يمكن أن تكـون من صنع النحاة، ومـا قاموا بـه إنما هو تسجيل لما وجدوه في الشعر جاهليّه وإسلاميّه وفي القرآن الكريم.

ومما ذكـره المؤلف في النص الإنجليـزي ص٢٠ وسكت عنـه المترجم ولم يأت على ذكره في النص المترجم ما جاء في الفقرة التالية: من ص٥٢ «لم يَصِف ثقيفاً إلا بالبراعة في استعمال القلم. وقد تكـون نسبة هذه الشهـرة إلى ثقيف ذات هدف سيـاسي..» وهنا يكمل المترجم الفقرة من عنده بقو له: هو أن تؤيد الفكرة التي شاعت من أن لغة القرآن حجازيـة» في حين أن المؤلف في النص الإنجليـزي قد ذكـر شيئاً آخر وهـو: «الترويج لإعجام الحجاج للقرآن الكريم» وهنـا لا بدّ لي أن أسجّل ملاحظتين أولاهما: أنه لم يجرِ على يدي الحجاج أية مراجعة أو تنقيح Revision للقرآن الكريم والمعلوم تاريخياً لدى الدارسين أن إعجام القـرآن الكريم أي نَقْطه قد حصل أيام ولايتـه على العراق بأمر من عبـدالملك بن مـروان، على يـدي نصر بن عـاصم الليثي ويحيى بـن يعمـر العـدواني وثانيهما: هي أن الأصوب في ترجمة Revision الإنجليزية هي كلمـة الإعجام العربية، وليس التنقيح أو المراجعـة ليصبح الأمـر أقـرب الى مـا ثبت تـاريخيـاً؛ لأن التنقيح أو المراجعة يوحيـان بما أراد فوللرز الترويج له وبموافقة رابين لـه. وهكذا يكون ا لمترجم قد سمح لنفسه التغيير في النص الإنجليزي الذي هو:

to give wider currency to Hajjaj's revision of the koran

وقد قـدمت ترجمتهـا بإيجاز غير مخل وهو بعيد عن قـول المترجم: «تؤيـد الفكرة التي شاعت من أن لغـة القرآن حجازية» فـانظر، وتأمل أخي القارىء، مـا وقع فيه من خطأ علمي ومنهجي.

وقد ورد في الفصل الرابع الفقرة d في النص الإنجليزي ص٢٧ كلمة «بعل» بمعنى الـرب: «وأنها بهذا المعنى يمكن أن يكـون محمـد (ﷺ) قـد اقترضهـا من العـربيـة الجنـوبيـة».. «..In this sense the word may have been borrowed by Muhammad..»

وانظر كيف ترجمها الدكتور أيوب ص٦١: «وقد تكون الكلمة القرآنية اقتراضاً من العربية الجنوبية» وهكذا يتغاضى مرة أخرى عن النص الأصلي ويسكت عن هذا السم الذي بثه رابين؛ لأنه بإسناد الاقتراض في القرآن الكريم لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ترويج للمقولة المفتراة على القرآن الكريم وعلى الإسلام بأن القرآن من وضع محمد عليه الصلاة والسلام، وليس منزّلاً عليه؛ مما يعني أنه ليس نبياً مرسلاً من عند الله. ولا أستطيع تبرير إغفال المترجم لهذا النوع من الافتراء.

ومما تغاضى عنه المترجم كذلك في ص٦٤ ما سماه رابين في النص الإنجليزي بالسهل اليهودي في فلسطين. ومن الحقائق الجغرافية المعروفة أنه لا يوجد سهل بهذا الاسم في فلسطين.

سادساً: ما وقع فيه المترجم من أخطاء في الترجمة نفسها كقوله مثلاً ص٦٠ «الطبقة اللغوية السفلى التي سبقت دخول العربية لهذه المناطق كانت قليلة الشأن» وهو هراء لا معنى له، وأدق منه أن يقال: «إن المادة الأساسية من العربية السابقة على عربيتنا Pre - Arabic كانت طفيفة أو قليلة جداً». كذلك لقد جاء في ص٥٦ (فقرة ظ) ما نصه مترجماً: «أنا أفصح العرب بيد أني من قريش ونشأت في بني سعد» ثم يردفه المؤلف وينقله المترجم: «ولهذا الحديث في رأيي تفسير واحد هو: لولا أني من قريش ونشأت في بني سعد لكنت أفصح العرب أو رغم أني من قريش ونشأت في بني سعد فأنا أفصح العرب» ومن يقرأ هذه الترجمة يدرك خطأها فلا يفهم منها سوى عكس ما أريد منها؛ فما أورده المترجم يعني أنه ﷺ ليس بأفصح العرب لأجل ولادته في قريش ونشأته في بني سعد، وحاشاه أن يكون الأمر كذلك. وعليه فإن الترجمة الصحيحة، التي يستفاد منها أنه أفصح العرب بسبب ولادته في قريش ونشأته في بني سعد، وهو الأمر الطبيعي، هي كالتالي ترجمة لقول المؤلف: «ينبغي أن أكون من أفصح العرب من أجل أنني ولدت في قريش ونشأت في بني سعد» أو ربما نفهم منه أيضاً: «أنا أفصح العرب لأنني ولدت في قريش ونشأت في بني سعد، ويعزو ابن هشام سبب ذلك إلى البيداء» وينتهي كلام المؤلف وقد حذف المترجم منه قوله (ويعزو ابن هشام سبب ذلك إلى البيداء). ومما يؤيد ترجمتي السالفة هو ما أضافه رابين في الهامش ما ترجمته «يمكنني أن أعتبر أن

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(نشأت) بمعنى قد نشـأت وذلك يعني: أنني أتكلم بأفصح عربيـة؛ وذلك لأنني ولدت في قريـش ونشأت فيما بعد في سعـد، و إن مراجعة دقيقـة من المترجم كانـت ستجعله يدرك خطأ ما نقله في ترجمته.

وقـد ورد خطأ آخـر للمترجم ص٦٩ حين يـذكـر في الفقـرة ز: «وفي لغـة اليهـود الصفديين في غرب أوروبا» والترجمة الصحيحـة هي: «واليهود الشرقيون (السفارديم) في غرب أوروبا» وعليه يكـون قد ترجم كلمة Sephardic التي وردت في الأصل بكلمة «صفديين»، وكأنه لا يعلم أن اليهود قسمان سفـارديم وهم الشرقيون وأشكنازيم وهم الغربيون، ولا محل لكلمة الصفديين هنا.

وفي موضع آخر ص٩٧ نجده يأتي بكلمـة أخرى وهي (بربري) التي لا محل لها في قـولـه (أقصـد المترجم): «ومن هـذا يمكن أن نفترض أنّ معنى طمطيم كـان في الأصل ضعيف العقل ثم تطـوّر إلى بـربـري» والترجمة الصحيحـة في رأيي هي: «ربما كـانت طِمْطِم (وليس طِمْطِيم كما وردت عنـد المترجم) في الأصل، الأحمق أو الأبلـه وبعـد ذلك صارت تعني الغُتْم وعدم الفصاحة» وعليـه فكلمة بربري لا معنى لها هنا، إلّا أن يكون المترجم قد نقل الكلمـة الإنجليزية نفسهـا أي بلفظها دون معناهـا. وأما ما ذكـره لكلمة طِمطيم وليس (طِمْطِم) فلأنه لم يرجع إلى نص البيت الـذي قاله عنتره، وإنما اعتمد على الضبط الأجنبي لها فخُدع، والبيت هو:

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

تأوي لـــه جِـــزَقُ النعـــامِ كأنها جِـــزَقٌ يمانيـــةٌ لأعجـمَ طِمْطِمِ

والبيت له أكثـر من رواية في اللسان وفي صحاح الجوهـري، والجِزَقُ هي الجماعات أو الفرق.

ونجده كـذلك يـذكر مصطلحاً آخـر لتغويـر القاف أي النطق الحنكـي لها ويسميه التصليب الإدغـامـي ص١٠٨ وهي تـرجمة بعيـدة عن المعنـى المقصـود، في رأيي. وفي الصفحة نفسهـا يترجم القات ،وهو النبات الـذي يمضغ في اليمن، بقوله: « قـات النبات المخدر المستعمل في اليمن» والقات لا يخدّر عند استعماله بل يقوم بعملية تنشيط ذهني كما يقول اليمنيون فكـان طلابي في الجامعة يستعينون به في أيـام امتحاناتهم ليعينهم على السّهر والاستيعاب.

ومن متابعته المؤلف فيما وقع فيه من خطأ ما أورده ص١١٣ في رواية البيت التالي:

وقـــال ربيعهـم لمّا أتـــانـــا بكفـــه قُـومَـــةٌ أو فـــومتـــان

والصحيح فيهـا «ربيئهم» وليس ربيعهم فلـو رجع إلى النص في مصـدر تـراثي كاللسان لوجدها كذلك؛ لأنه لا معنى لوجود ربيعهم، وكان عليه أن يشك في الأمر.

سابعاً: وهو ممـا يمكن إلحاقه بالملاحظة السـابقة ويتمثّل فيما أورده المترجم من أخطـاء في الأعلام، فمثـلاً في ص٧٦ ترجم بـدو المخا إلى بعض مخا، والمخـا ميناء يمني غـرب مدينة تعـز بحوالي ٧٠كم ويقطن حولـه بدو. وفي ص٧٨، يذكر المترجم نمر بن طولب بدلاً من النمـر بن تَوْلب، وهو خطأ ناتج عن عدم رجـوعـه إلى النص الأصلي. وفي ص٨٩ يـذكـر: خضر وسحـلان ويحضب والصحيح فيها: حضر وسخلان ويحصُب كما وردت في كتـاب صفة جزيرة العـرب للهمـداني. وفي ص٩٠ يضبط كلمـة زُبَيـد بضم الـزاي وفتح البـاء والصحيح فيها فتح الـزاي وكسر الباء أي زَبِيـد وهي مدينة يمنيـة مشهورة بالعلم والعلماء في علـوم اللغة والـدين الإسلامي. وفي ص٩٢ يـذكر المترجم: ظنفر بـدلاً من ظفار، والكُلَع بدلاً مـن الكُلاع، وقتب بدلاً من قتـاب، والمعافير بدلاً من المعـافر، و أَبْيان بـدلاً من أبْيَن وكلها مناطق في اليمن. وكـذلك يتكرر عنـده قـولـه اليمن الشمالية بـدلاً من شمال اليمن، وهـو خطأ واضح لأنَّ المؤلف رابين لا يقصـد المصطلح السيـاسي وإنما يقصـد التقسيم الجغـرافي اللغوي؛ لأنه يفـرد فصلاً خاصاً بعنوان اليمن، وفصـلاً آخر بعنوان شمال اليمن.

كـذلك يـذكـر في ص١٠٠: السبيحي ورايما ويـاريم متّبعـاً فيهـا الضبط الأجنبي والصحيح فيها: الصبيحي، ورَيْمَه ويريم، وهي أسماء لقرى يمنية.

وفي ص١١٣ يـذكر اسم الشـاعر يعلى بن الأحـول الشكري، أو اليشكـري، الأزدي وهو الاسم الصحيح للشاعـر كما جاء في الخصائص ١/١٢٨، خطأ حيث يورده يعلو بن الأحوال الشكري. وفي الصفحة نفسها يذكر كذلك قبيلة كلب بـدلاً من كـلاب، ولـو رجع إلى النص الأصلي في شرح الكـافيـة ٢/١١ لوجدها: «بنو عقيل وكلاب يجوّزون حذف الوصل».

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ثامناً: يذكر المؤلف أحياناً بعض السمات اللهجية المتوارثة ولا يضرب مثلاً يوضحها من اللهجات الحديثة، ويعفي المترجم نفسه كذلك من هذا الأمر. مثال ذلك ما يورده ص٤٠ عن المميز اللهجي ـ كُ الحميرية، ولا أعتقد أن القارىء مهما بلغت درجة استيعابه أن يفهم هذا المميّز دون أن يوضح بمثال. وهي ظاهرة لهجية مميزة في اليمن في منطقة إبْ، حيث سمعتهم يقولون: قا قُلْكُ لك، وأخذْكُ وَحفَّظْكُها الدرس، أي: قد قلتُ لك، وأخذْتُ وحفَّظْتُها الدرس.

وفي مكان آخر ص٦٥ يذكر المترجم: إنّ الفتحة الطويلة لا تتحوّل إلى ضمة نصف ضيّقة أو ضمة طويلة، في أيّ مكان في اليمن. والأمر عند القارىء بحاجة إلى توضيح هنا أيضاً، ويجدر بالمترجم العربي أن يغتنمه ليفيد قارئه العربي. والتوضيح كما استوحيته من كتاب فقه اللغات السامية لبروكلمان ص٥٣ (ترجمة د. رمضان عبد التواب) وبيانه: لا يحصل في اللهجة اليمنية أن تتحول الفتحة الطويلة (الألف) في مثل كلمة (سالم) إلى ضمة طويلة، أي تصبح (سولم) كما يحدث في العبرية والآرامية الغربية أو السريانية الغربية حيث تتحول a إلى o̅ ، فمثلاً (قاتِل) العربية نجدها في العبرية Qōtēl وفي الآرامية الغربية Kōtel.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ويذكر المترجم الشنشنة ص٩٨ وهي قلب كاف المخاطبة شيناً، وهي ظاهرة لهجية «تشيع في العربية الجنوبية الحديثة التي تقلب الكاف شيناً دون شروط، وفي لهجة حضرموت تصير الكاف الأخيرة شيناً في بعض الحالات مثل: عليش ـ عليك». والحقيقة في هذا الأمر أن الكاف التي تقلب شيناً ليست أية كاف أخيرة وإنما كاف المخاطبة فقط وهي الشنشنة، وهي غير الكشكشة التي تقلب فيها الكاف حرفاً مزجياً دون شروط أقرب إلى لفظ الحرف اللاتيني H ولم يجد علماؤنا القدامى حرفاً أقرب إليه من الشين فرسموه شيناً. والشنشنة مسموعة ومعروفة في جنوب اليمن وقد سمعتها بنفسي من رجل في تعز، و هو يسأل طفلة صغيرة كانت تبكي فقال لها: مالِشْ؟ بشين محققة تماماً، وهي لهجة معروفة في حضرموت. وقد ذكر لي أحد طلابي في كلية التربية ـ تعز شيئاً من أغنية معروفة عندهم:

يا مَرْحبا بِشْ وبْهَلِشْ

وبالجمل اللي رَحَلْ بِشْ

أي: يـا مـرحبـا بك وبْـهَلِكْ، وبـالجمل اللي رَحْل بك. (أي مـرحبـاً بك وبأهلك وبالجمل الذي رحل بك).

وفي ص١١٣-١١٤ يذكر المترجم تقصير حـركة الضمير المتصل، ترجمة عن المؤلف حيث جـاء: «يظهر الضمير سـاكناً وقبلـه ضمة وهـو مماثل لهذا الضمير في اللهجـات المعاصرة وهـو شبيه بنفس الضمير في العبريـة الذي يظهر في صـورة ضمة طـويلة». ويحتاج هذا الأمـر إلى توضيح مفاده بأنه يقصد ضم ما قبل الهاء بإلقـاء حركة الهاء على ما قبلها في مثل عَجَبُـهْ وأضربُهْ من بيت الشعر المستشهد بـه ولم يذكره المؤلف في المتن ولا المترجم في الهامش وهو:

عجبت والـــدهـــرُ كثيرٌ عجبُـــهْ من عنـــزيٍّ سبَّني لم أَضْـــرِبُهْ.

وقد حلّت هذه الحركة محل الهاء في اللهجات العـربية المعاصرة وقد وقع مثل ذلك في العبرية أيضاً، حيـث لا يظهر من الهاء المضمومة الـدالة على الغائب سوى ضمـة ممالة (انظـر بين العربيـة ولهجـاتها والعبريـة، للدكتـور محمـد بحـر عبد المجيـد ص٩٩). والدكتـور أنيس فريحة يـرى أن مثل هذا الأمر مـوجود في السريا نيـة، وقد تاثـرت به اللهجة اللبنانيـة في قولهم كتابُو في كتـابه. (انظر: اللهجات وأسلـوب دراستها ص٧٨). وهذه الظاهرة عامة في اللهجات العربية المعاصرة كلها.

وبعـد، فإن هـذه الملاحظـات لا تقلل من الجهـد الـذي بـذلـه الأستـاذ الـدكتـور عبدالرحمن أيـوب، راجياً أن يتسع صدره لهذه الملاحظات، ومثله جديـر بذلك. ولا نية لي من ملاحظاتي هذه سوى استكمال مـا ينقص الكتاب، من وجهة نظري، فإذا وافقني عليها الدكتور أيوب فبها ونعمت، وإذا لم يوافقنـي أكون قد اجتهدت بنية الوصول إلى الصواب وكمال النفع والفائدة؛ إذ الكتاب، في أصله الإنجليزي، ينيء عن اطلاع واسع على التراث ويدل على غزارة في المعلومات، وعمق وإحاطة بجوانب موضوعه، وأحببت أن تكـون الترجمة العربيـة على مستوى الكتـاب في نصه الإنجليـزي، خاصـة أنه يعـالج موضوعاً تـراثياً، والمترجم له باع طويل في مجاله. فأرجو أن تكون مـلاحظاتي السابقة مساهمة فعـالة أضيفهـا لجهد الأستـاذ الدكتـور عبدالـرحمن أيوب لتقريـب مستوى النسخة المنقولة إلى العربية من مستواها في لغـة مؤلفها. وأرجو كذلك ، أن تساهم هذه

المراجعة بنصيب مـا في إرساء منهجيـة علمية واضحة وثـابتة عنـد نقل الكتب الأجنبية التي تعالج موضـوعاً يخص تراثنا؛ حيث يجب أن يضاف، من وجهـة نظري، إلى جهد الترجمة جهد التوثيق والتحقيق والشرح والتعليق ما أمكن ذلك أو لزم.

وعلى الله قصد السبيل ومنه السداد والتوفيق،.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

المراجـع

١ ـ الإتقان في علوم القرآن: للسيوطي، ط٢، البابي الحلبي، مصر.

٢ ـ بين العربيـة ولهجاتها والعبرية: د. محمد بحر عبد المجيـد، مكتبة، سعيد رأفت، ١٩٧٧م.

٣ ـ الخصائص: لأبي الفتح بن جنـي، تحقيق: محمد علي النجـار، ط٢، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت.

٤ ـ دراسـة الصوت اللغـوي: د. أحمد مختـار عمـر، ط١، عالم الكتب، القـاهـرة، ١٩٧٦م.

٥ ـ السيرة النبوية لابن هشام: تعليق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت.

٦ ـ شرح الأشمـوني على ألفية ابن مـالك: تحقيق محمد محيـي الدين عبـد الحميد، مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة.

٧ ـ شرح شـافية ابن الحاجب: للأستراباذي مع شرح الشواهـد للبغدادي، تحقيق محمد نور الحسن ورفيقيه دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٩٧٥م.

٨ ـ شرح شواهـد المغني: للسيـوطي، تصحيح وتعليق محمد محمـود الشنقيطي، لجنة التراث العربي.

٩ ـ شرح كافية ابن الحاجب: للأستراباذي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٩م.

١٠ ـ صفـة جزيرة العـرب: للهمداني، تحقيق محمد علي الأكـوع، مركز الـدراسات والبحوث اليمني ـ صنعاء، ودار الآداب، بيروت، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

١١ ـ فقه اللغـات السامية: كارل بـروكلمان، ترجمة د. رمضان عبد التـواب، جامعة الرياض سنة ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م.

١٢ ـ فقه اللغة وأسرار العربية: لأبي منصور الثعالبي، دار مكتبة الحياة.

١٣ ـ لسان العرب: لابن منظور، دار المعارف، مصر.

١٤ ـ لهجات العـرب: أحمد تيمـور باشـا، الهيئـة المصرية العـامـة للكتاب سنـة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م.

١٥ـ محاضرات في اللهجات وأساليب دراستها: د. أنيس فريحة، معهد الدراسات العربية العالية، جامعة الدول العربية، ١٩٥٥م.

١٦ـ المدخل إلى دراسة النحو العربي: د. عبد المجيد عابدين، ط١١، ١٩٥١ ـ مصر.

١٧ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٨ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ابن هشام الأنصاري، تحقيق: د. مازن المبارك ورفيقه، دار الفكر، ١٩٦٩م.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

المصطلح الإعلامي: مشكلات ومقترحات

الدكتورعصام سليمان الموسى

جامعة اليرموك / إربد

سبق أن تناولت في بحث سابق إشكالية المصطلح المستعمل في علم الاتصال الجماهيري في اللغة العربية، من منطلق سوء استعمال هذه المصطلحات، وتباينها من دارس إلى آخر. ولمواجهة المشكلة المتفاقمة، فقد طرحت آنذاك عدداً من المصطلحات الرئيسية ـ بعد أن ناقشت مسوغات الطرح وأسسه ـ كبديل للمصطلحات العائمة المستعملة الآن، وذلك في محاولة أولى لإيراد المصطلح العربي الأنسب الذي يعبر عن المعنى الدقيق، بما يتفق وقواعد التراث العربي المعجمي والشيوع وبطبيعة الحال الدلالة الأصلية. وكانت المصطلحات التي تمت مناقشتها وترجيحها على غيرها هي المصطلحات التالية: اتصال وتواصل، اتصال وجاهي، رجع، متصل، صورة نمطية[1].

ويبدو أن تفاقم المشكلة اللغوية الاصطلاحية قد دفع ببعض الباحثين للالتفات إليها ومناقشتها في إطار شامل، واقتراح وضع معجم للاتصال «لا ينحصر بالضرورة في نطاق مصطلحات العلم ذاته» بل يتعداه «ليغطي بعض المفاهيم الأساسية في أوجه الحياة الأخرى»[2]. وإذا كانت هذه الرؤية وليدة الحاجة الملحة لتطوير لغة اتصالية وإعلامية مناسبة، فإن المنطلق الأساسي يظل ـ في رأيي ـ الاتفاق على توحيد المصطلحات العلمية الرئيسية في صيغ متعارف عليها ومقبولة، باعتبار أنه في لغة غنية مثل لغتنا، قد يصعب حصر المصطلحات الإخبارية مثلاً في صيغ محددة وموحدة.

إن القبول بعلم الاتصال الجماهيري علماً أكاديمياً جديداً يدرّس في الجامعات والمعاهد العربية يوجب ضرورة التنسيق بين هذه المؤسسات لتوحيد المصطلحات المستخدمةفيها. غير أن ما نجده اليوم مطروحاً في المؤلفات ينفي وجود مصطلح موحد متعارف عليه بين الجماعة العلمية لميدان الاتصال الجماهيري في اللغة العربية. ولهذا السبب بالذات، لا بد أن تتولى جهة ما، مثل اتحاد الجامعات العربية، الدعوة لعقد مؤتمر لأقسا م الاتصال الأكاديمية العربية ومعاهده لمناقشة هذه الإشكالية، كما يجب أن

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

يتـولى الباحثـون والعلماء دراستها، ومـراجعة كتب الاتصـال التي تطرح في الأسـواق للكشف عن إيجابياتها وسلبيـاتها، في محاولة جادة لـلارتقاء بالعلم الجديـد، و إرساء قواعده على أسس أكثر ثباتاً.

إشكالية تعريب المصطلحات:

تواجه الدارس العربي، الباحث والطالـب والقارىء على حد سواء، لدى اطلاعه على أبحاث الاتصال الجماهيري وكتبه التي تصدر باللغـة العربية المشكلة المتمثلة بصورة رئيسية في عدم وجود مصطلح إعلامي/ اتصالي موحد متفق عليه، الأمر الذي يؤدي إلى استعمال مصطلحات متباينـة تختلف من باحث إلى آخر. وقد أشـار البعض إلى أن هذه الإشكالية تنسحب على العلوم الإنسانية والاجتماعية في الوطن العربي كافة[٣]. إن تفاقم المشكلة على هـذا لنحو يؤدي إلى إيجاد التشتت الفكـري عند القارىء. إضـافة إلى ذلك، فإنه لا يساعد على نمو العلم وتوسعه بالشكل الصحيح. ولمواجهة إشكالية المصطلح في العلوم المختلفة، عمد مجمع اللغة العربية الأردني إلى وضـع مجموعة من القواعد العامة و المنطلقـات التي يستطيع البـاحث الغيـور أن يهتدي بهديها لـدى محاولـة تـرجيح مصطلح على آخـر، والأخذ بـه. من هـذه القـواعد: أن يعبر المقـابل العـربي للمصطلح الأجنبي «تعبيراً دقيقاً» عنه، كما يعبر عن «الوظيفـة التي يدل عليها المصطلح الأجنبي»، وأن يكون «عربياً تراثياً» قدر الإمكان[٤].

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

منهج الدراسة:

تسعى هذه الدراسة إلى مناقشة عـدد من المصطلحات العربية المستعملة في أبحاث الاتصال الجماهيري و كتبه الموضوعة باللغـة العربية، مظهرة التباين في استعمالها من جانب الباحثين العرب. وستتم مناقشة هذه المصطلحـات بالرجوع إلى تعاريفها العلمية المعتمدة، والاحتكام إلى المعاجم العـربية المختلفة، في محاولة لترجيح المصطلح الأنسب. وسيعتمد هـذا الترجيح على القـواعد العامـة التي يهتدي بهديها مجمـع اللغة العـربية الأردني التي سلفت الإشارة إليها.

المصطلحات ومناقشتها

١. المُسْتَقْبِل أو المتلقي:

يتباين استعمال مصطلح (receiver) في ا للغة العربية من باحث إلى آخر، فهو تارة (المستقبل)[٥]، أو (المتلقي) [٦] ، أو (المتسلم)[٧]. ويستعمل أحياناً تعبير (النظارة) لمقابله الإنجليزي (audience) [٨] ليعني الشيء نفسه.

إن إرسال الرسائل الإعلامية، في العملية الاتصالية، يستدعي وجود جمهور يستقبل تلك الرسائل. وقد يستقبل هذا الجمهور رسائل سمعية من الإذاعة ، أو رسائل مسموعة ومرئية في آن واحد من التلفزيون، او يقرأ رسائل مطبوعة. ومن هنا ضرورة استبعاد تعبير (النظارة)، على أساس أن معناه قريب من المشاهدة، ولا ينطبق في كثير أو قليل على وسائل الإعلام الإذاعية أو المطبوعة.

وفي معجم المحيط يستعمل التعبير «تلقى الشيء تلقياً بمعنى لقيه استقبله»، بينما يشير المعجم الوسيط إلى جهاز «الاستقبال» ـ أي المذياع. ومن هنا فإن الشائع هو استعمال المستقبل أو المتلقي، أو الجمهور المستقبل والجمهور المتلقي. ونادراً ما يشار إلى الجمهور المتسلم.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٢. الاتصال الجماهيري ام الاتصال بالجماهير

يشير مصطلح (الاتصا ل الجماهيري) (mass communication) إلى عملية إرسال الرسائل الإعلامية من مرسل (يكون في الأغلب مؤسسة إعلامية) إلى جمهور عريض يستقبل تلك الرسائل. ويستعمل بعض الباحثين مصطلح (الاتصال بالجماهير)[٩] للدلالة ذاتها. غير أن ا ستعمل المصطلح الأول ـ الاتصال الجماهيري ـ على نطا ق واسع بين الباحثين، يرجح استعمال هذا المصطلح عى أساس قاعدة الشيوع.

٣. وسائل الاتصال

وفي هذا المقام، لا بد من التفريق بين المصطلح السابق ومصطلح mass media . وكلمة media هي جمع لكلمة medium التي تستعمل في اللغة العربية بمعنى وسيلة. لذلك، فإننا نتحدث عن وسيلة اتصالية، أو وسائل الاتصال الجماهيري. وهذه

مصطلحات شائعة ومقبولة. غير أن بعض الباحثين يستعملون المصطلح بمعنى (الوسائل الفنية الجماهيرية)[١٠]، أو يستعملون كلمة (وسيط)[١١].

وهنا لا بد من التفريق بين وسيلة وقناة. فالأولى تستعمل بمعنى medium ، بينما الثانية بمعنى channel ومن هذا قولنا قنوات ا لاتصال communication channels.

٤. رمز وترميز

يستعمل مصطلح الرمز في اللغة العربية لمقابله الإنجليزي Symbol او sign ، باعتبارهما يشيران إلى شيء دلالي طوره الإنسان وأضفاه على الأشياء كمعنى لها[١٢]. غير أن استعمال مصطلح (علامة)[١٣] للتعبير ذاته قد يؤدي إلى اختلال المعنى المقصود. وفي هذا المجال، يشير المعجم الوسيط إلى أن الرمز يعني الإيماءة والإشارة والعلامة، تدليلاً على أن مصطلح الرمز أوسع وأشمل. ومن هنا يمكن الحديث عن رموز الدلالة لمقابلها الإنجليزي (significant symbols) .

وتأخذ هذه المشكلة بعداً أكبر لدى استعمال مصطلحي decode أو encode، المأخوذين في اللغة الإنجليزية من كلمة code . وعند المؤلفين العرب، فإن استعمال encode يكون أحياناً (وضع الفكر في كود)[١٤] أو (كود الرسالة)[١٥]، كما أن de-code تستعمل على أنها (فك الرموز)[١٦]. إن استعمال تعبير (ترميز) قد يحل المشكلة بالنسبة للمصطلح الإنجليزي encode . أي وضع الرسالة في رموز؛ في حين أن تحليل الرموز أو تمثلها قد يحل الإشكال بالنسبة إلى المصطلح الآخر decode .

٥. اتصال باتجاه أو باتجاهين

يستعمل أحياناً المصطلح الإنجليزي (one way communication) في اللغة العربية ليعني (الاتصال ذا الاتجاه الواحد)[١٧]. كما يشار إلى مصطلح (two-way communication/ dialogue) بانه اتصال/ حوار عبر طريق ذي اتجاهين[١٨]. وربما الأنسب هو استعمال (اتصال باتجاه واحد) للمصطلح الأول (واتصال باتجاهين) للمصطلح الثاني.

وقريب من هذا استعمال مصطلح two- step flow of communication في

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

اللغة العربية بمعنى (تدفق خطوتين)[١٩]، أو (سريان الاتصال على مرحلتين)[٢٠] أو (انتقال المعلومات على مرحلتين)[٢١]. وربما من الأنسب القول (سريان المعلومات على مرحلتين)، إذ إن القاموس المحيط يشير إلى (سرى يسري سرياناً، وسرى الدم في العروق بمعنى تسلل). وفي هذا إشارة أيضا إلى سريان الإثارات/ المنبهات (المعلومات) عبر قنوات الاتصال الذاتي في الجسم، وهي الحواس؛ فالمعلومات إذن تسري بين الناس وداخل الإنسان.

٦. الاختيار أم الانتقاء

وتشير نظرية الاتصال المتعلقة بـ (selective exposure) بتفرعاتها المختلفة، إلى مبدأ الانتقاء في التعرض للرسائل الإعلامية، وتَذَكُّرها وإدراكها، دون فرض أو إكراه. ويستعمل هذا المصطلح في اللغة العربية أحياناً بمعنى (تذكر انتقائي)[٢٢] أو (استبقاء اختياري)[٢٣]. وفي المعجم (نقا وتنقا تنقياً وانتقاه انتقاءً اختاره، والنقوة من الشيء خياره). لذا، فإن استعمال تعبير الانتقاء والانتقائية يكون أشمل وأقوى. وفي هذا المجال يقال: تعرض انتقائي، واستبقاء (تذكر) انتقائي، وإدراك انتقائي.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٧. اتصال لفظي وغير لفظي

وهناك مصطلح verbal communication الذي يشير إلى استعمال الرموز المنطوقة والمرئية، كالأحرف المطبوعة، ومصطلح non-verbal communication الذي يشير إلى المعنى الصادر عن الإنسان بدون استعمال رموز صوتية أو منطوقة[٢٤].

وفي هذا المجال، يستعمل المصطلح الثاني في اللغة العربية بمعنى (غير شفوي)[٢٥] كان الإشارة هنا إلى كلمة (oral) وليس (verbal). ومن هنا، يمكن استعمال الاتصال اللفظي/ أو الرموز اللفظية للمصطلح الأول على أساس أنها تشير إلى رموز تلفظ أو تكتب، بينما يشير الاتصال غير اللفظي إلى ما لا يلفظ ولا يكتب بصورة متعارف عليها، كالإشارات والإيماءات والتعابير.

خاتـــمة:

تتميـز المصطلحات التي أوردنـاهـا في متن البحث بـدقة تعبيرهـا عن المعنى الـذي تستعمل فيـه، وبارتبـاطهـا، من ناحيـة أخـرى بالتراث العـربي، عـلاوة على سهولـة استعمالها واقتصاد ألفاظها. وهذه دلا لة واضحة على مرونة لغتنا العربية وغناها.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

المصادر والمراجع

(١) د. عصام سليمان الموسى. «مصطلحات الاتصال الجماهيري في اللغة العربية: تعريب أم تغريب»، **مجلة مجمع اللغة العربية الأردني**، العدد ٣١، ١٩٨٦، ص ص٢٦٣-٢٧٣.

(٢) د. نبيل حداد. «آراء واقتراحات حول جهد معجمي منشور في الاتصال»، **مجلة مجمع اللغة العربية الأردني**، العدد ٣٥، ١٩٨٨، ص١١٩.

(٣) د. محمود إبراهيم. «تعريب العلوم الإنسانية »، **مجلة مجمع اللغة العربية الأردني**، العدد المزدوج ص ص٥-٦، ١٩٧٩، ص٤٦.

(٤) د. محمود السمرة. «تجربة مجمع اللغة العربية الأردني في تعريب العلوم»، **مجلة مجمع اللغة العربية الأردني** ، العدد المزدوج ١٥-١٦، ١٩٨٢، ص١٠٠، حيث يتم تعداد المنطلقات التي يهتدي بها مجمع اللغة العربية الأردني في التعريب كما استنتجها الكاتب من الممارسات العملية، وهي:

«١. أن يكون المقابل العربي معبراً تعبيراً دقيقاً عن المصطلح الأجنبي.

٢. أن يكون المقابل العربي معبراً عن الوظيفة التي يدل عليها المصطلح الأجنبي، إذا كان النقل الدقيق لألفاظه يخرج به، في العربية، عن وظيفته.

٣. أن يكون المقابل العربي للمصطلح الأجنبي عربياً تراثياً، كلما كان ذلك ممكنا.

٤. أن يكون المقابل العربي للمصطلح الأجنبي هو المصطلح الأجنبي مع تحوير يجعل له جرساً عربياً، إذا أعيانا وضع المقابل العربي بطريقة من الطرق السابقة.

٥. أن يكون المقابل العربي للمصطلح الأجنبي هو نفسه، إذا كان من الشيوع والذيوع بحيث أصبح علماً».

(٥) د. شاهيناز طلعت، **وسائل الإعلام والتنمية الاجتماعية. القاهرة، مكتبة الانجلو مصرية**، ١٩٨٠، ص٤٦.

د. إبراهيم إمام. **الإعلام والاتصال بالجماهير**. الجيزة، ١٩٨١، ص٣٠.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(٦) د. جيهان رشتي، **الأسس العلمية لنظريات الإعلام**. القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٧٨، ص١٢١.

(٧) وارن أجي، فيليب أولت، إيدوين إيمري. **وسائل الإعلام: صحافة، إذاعة، تليفزيون**. ترجمة ميشيل تكلا. القاهرة: مكتبة الوعي العربي، ١٩٨٤، ص١٩.

(٨) المصدر السابق، ص١٦.

(٩) د. إبراهيم إمام، مصدر سابق ويتضح الاستعمال من عنوان كتابه: الإعلام والاتصال بالجماهير. كذلك: د. أحمد بدر. **الاتصال بالجماهير**. الكويت. وكالة المطبوعات ١٩٨٢.

(١٠) د. يوسف مرزوقة، **مدخل إلى علم الاتصال**. القاهرة، مكتبة الأنجلو مصرية، ١٩٨٦، ص٦٢.

(١١) وارن إيجي، مصدر سابق، ص٣٧.

(١٢) Schramm, Wilbur. **Men, Messages, and Media.** New York: Harper and Row Publishers, 1973, pp. 60-61.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١٣) د. رشتي، مصدر سابق، ص٥٩٤.

(١٤) د. رشتي، مصدر سابق، ص١٨٦.

(١٥) د. مرزوقة، مصدر سابق، ص٤٧.

(١٦) د. رشتي، مصدر سابق، ص١٨٦.

(١٧) د. طلعت، مصدر سابق، ص٥٨.

(١٨) مصدر سابق، ص٥٧.

(١٩) وارن إيجي، مصدر سابق، ص٣٢.

(٢٠) د. طلعت، مصدر سابق، ص٦٠.

(٢١) د. رشتي، مصدر سابق، ص٤٤١.

(٢٢) د. طلعت، مصدر سابق، ص٧٩.

(٢٣) وارن إيجي، مصدر سابق، ص٣٤.

(٢٤) Blake, Reed H. and Haroldson, Edwin D. **A Taxonomy of Concepts in Communication.** New York: Hastings House, 1975, p. 43.

(٢٥) وارن ايجي، مصدر سابق، ص٢١.

- المعجم المحيط.

- المعجم الوسيط.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com